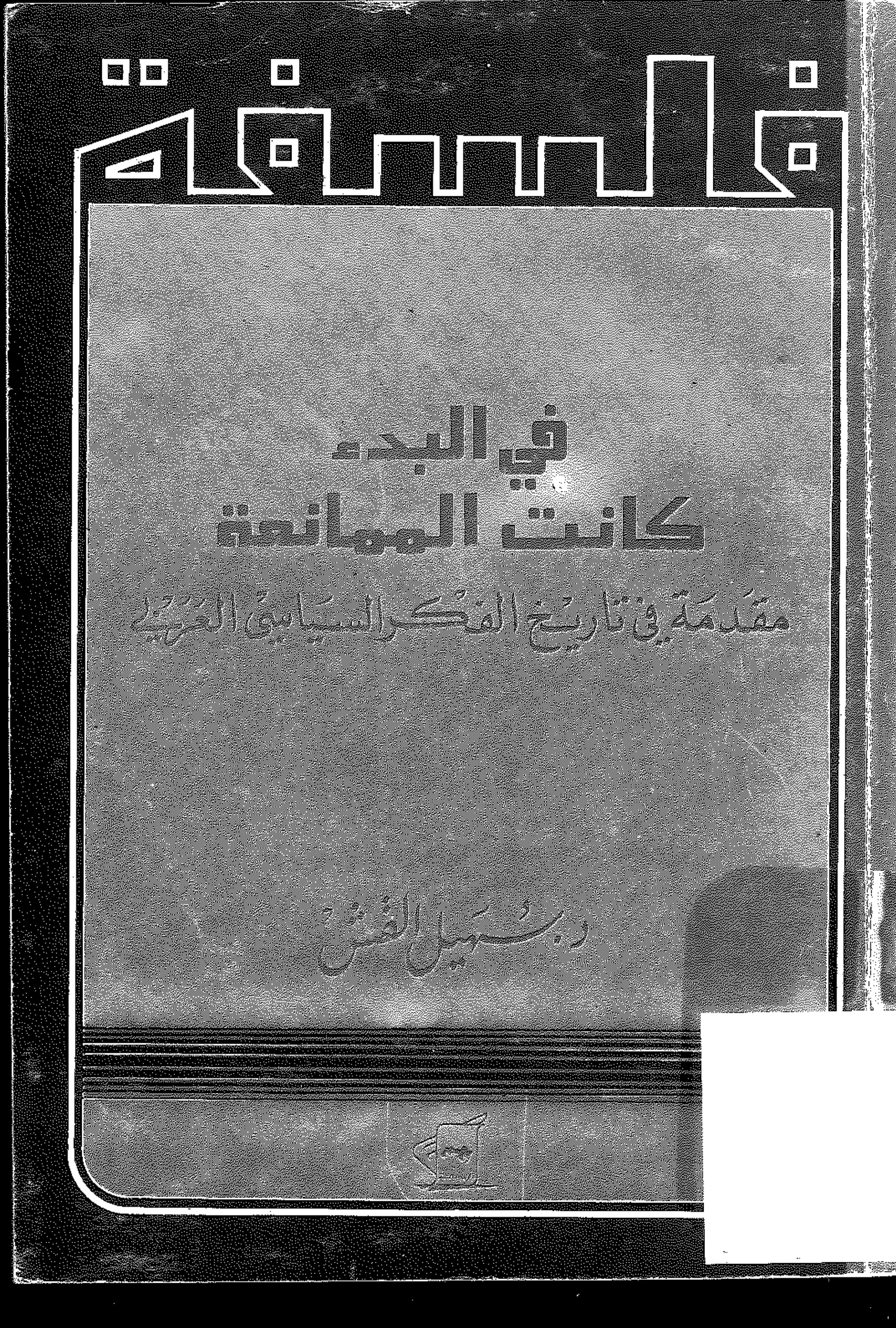

فلسفة
في البدء
كانت الممانعة
مقدمة في تاريخ الفكر السياسي العربي
د. سهيل الفتش

£2.50

في البدء
كانت الممانعة

« محاضرات القيت في الجامعة اللبنانية

عام ١٩٧٨ ـ ١٩٧٩ »

مدخل

ان قراءة تاريخ الفكر السياسي المعاصر في لبنان والبلدان العربية هي في حد ذاتها مسألة مثلثة الابعاد : سياسيـة ونظريـة وتاريخية ·

١ ـ مسألة سياسية :

ذلك ان قراءة فكرنا السياسي المعاصر لم تكن يومـا بريئة ، خاصة وان صياغة هذا الفكر نفسها جاءت ضمن سياق التصدي لتسلط الاخر (الاستعمار الغربي) الذي حمل معه الينا ، من جملة ما حمله بالاضافة الى الثقافة اليونانيـة المتجددة ، قراءتـه هو لتاريخنا · وقد برزت عدم براءة هذه القراءة (الاستشراقية) من خلال مشروع ادراج تاريخنـا الفكري ضمن ثقافـة المستعمـر « الانسانية » · من هنا جاءت صياغة فكرنا السياسي تواكب قراءة المستعمر لتاريخنـا معيدة انتاجها مكررة عباراتها في المرحلـة الاولى ، ثم اكتشفت في مرحلة لاحقة الهوة التي تفصل بين مقولات الغرب ومبادئه (الانسانية) الشاملة وما تخفيه هذه المبادىء من ممارسات سياسية (لا انسانية) تمنع المغلـوب المقتدي بـالغالب من تحقيق طموحه في التماثل والاندماج به ، انه يستعير مبـادىء الغالب ليدين ممارساته اللامبدأية ، ومن تكرار تناقض الغالب مع مبادئه المعلنة ، يبدأ المغلوب في اعادة النظر بجدية هذه المبـادىء

ويروح يفتش في جعبته القديمة عما غيبته قراءة الغالب لتاريخه من مبادىء تماسكه في صراعه السياسي الحاضر للتحرر من الغالب ، ويتلمس في ماضيه اللغة التي كبتتها وطمستها عملية تماثله المستحيلة بالغالب ولكنها لغة منتقاة بشكل يفهمها الغالب لانها تتكلم اساسا عنه واليه ، انه يبقى حاضرا في غيابه الى ان يصوغ المغلوب من خلال تجربته السياسية التحررية لغة جديدة من اهتماماتها الثانوية التحدث الى الغالب وان فعلت فلكي تعلن له عن انتهاء غلبته، وهي لغة تفهمها في اي حال ضحايا الرأسمالية (الانسانية) في الغرب نفسه (١) ٠

من هنا كانت قراءتنا لتاريخ فكرنا السياسي المعاصر محكومة حاضرا بالنقطة التي وصلت اليها صياغة هذا الفكر ضمن سياق الصراع ضد التسلط الاجنبي ، وهذا ما ينزع عن كل قراءة لهذا الفكر براءتها ، ويضع القراءة في اطارها الصحيح كمساهمة في الصياغة نفسها محكومة بشروط الصراع من حيث الاسئلة التي تطرحها على هذا الفكر والاجوبة التي تصل اليها ٠

٢ ـ مسألة نظرية :

وتتجلى قراءة تاريخ فكرنا السياسي المعاصر كمسألة نظرية على مستويات ثلاثة :

الموضوع ـ النظرية ـ المنهج ٠

أ ـ **الموضوع** : تبرز الصعوبة الاولى في قراءة فكرنا السياسي من خلال تحديد موضوع هذه القراءة ٠ من اين نبدأ في تحديد فكر ما على انه فكر سياسي ؟ هل نبدأ من تماسكه المنطقي الداخلي ام نبدأ من انتشاره الواسع بين فئات اجتماعية يمثل بشكل ما طموحاتها في مرحلة معينة ؟ هل بامكاننا قراءة تاريخ فكرنا السياسي المعاصر كتاريخ مستقل للافكار التي انتجها المثقفون العرب في مرحلة معينة من العصر الحديث ؟ هل من الاصح انتقاء بعض منهم اكثر تمثيلية لفئات اجتماعية ؟ في هذه الحالة ما هي المقاييس التي تحكم هذا الانتقاء ؟ اليس من الاجدى معالجة افكار الحركات والانتفاضات الجماهيرية ؟ في هذه الحالة ما هي العلاقة بين افكار المثقفين وافكار الحركة الجماهيرية ؟ اهي علاقة تطابق ام علاقة طلاق ؟ وهل يمكن قراءة تاريخ فكرنا المعاصر بمعزل عن تاريخنا الاجتماعي والسياسي والاقتصادي ؟ وان كان الجواب بالنفي فما هي العلاقة التي تحكم هذين التاريخين؟ اهي علاقة سببية ام لا ؟ ومن اين تبدأ (المعاصرة) في فكرنا السياسي ؟ اي ما هي الحقبة التاريخية التي يجب اعتمادها كنقطة انطلاق لفكرنا المعاصر ؟ خاصة وان المادة التي يمكن ان نتناولها خصبة ومتنوعة ان من حيث المؤلفات والوثائق او من حيث المواضيع ، فكيف نفرز بينها ما له علاقة بالفكر السياسي عما ينتمي الى الفكر بشكل عام؟ كل هذه الاسئلة تعترضنا في تحديد موضوعنا ، وتترتب عليها كيفية تناولنا لهذا الموضوع وهذا ما يستدعي العودة الى المستوى النظري لتوضيح وتبويب هذه التساؤلات ٠

ب ـ **النظرية** : في كتابه عن (الملل والنحل) يطرح ابو الفتح الشهرستاني على نفسه مسألة مركزية هي في صلب الاهتمامات للخروج بكتابة تاريخ الفكر من التصنيفات الاعتباطية الى المقاييس المثبتة ، الا وهي مسألة (تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الاسلامية) (المقدمة الثانية) :

« اعلم ان لاصحاب المقالات طرقا في تعديد الفرق الاسلامية،

(١) واجع المقدمة التي وضعها جان بول سارتر لكتاب فرانتز فانون : (معذبو الارض) ـ تعريب الدكتور سامي الدروبي والدكتور جمال الاتاسي ـ منشورات دار القلم ـ بيروت ١٩٧٢ ٠

لا على قانون مستند الى اصل ونص ، ولا على قاعدة مخبـرة عن الوجود · فما وجدت مصنفين منهم متفقين على منهـاج واحد في تعديد الفرق » ·

« ومن المعلوم الذي لا مراء فيه ان ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما ، في مسألة ما ، **عد صاحب مقالـة** · والا فتكـاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعد ، ويكون من انفرد بمسالة في احكام الجواهر مثلا معدودا في عداد اصحاب المقالات · فلا بد اذن مـن ضابط في مسائل هي اصول وقواعد يكون الاختلاف فيهـا اختلافا يعتبر مقالة ، ويعد صاحبه صاحب مقالة » ·

« وما وجدت لاحد من ارباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط الا انهم استرسلوا في ايراد مذاهب الامة كيف اتفق ، وعلى الوجه الذي وجد ، لا على قانون مستقر ، واصل مستمر فاجتهدت على ما تيسر من التقدير ، وتقدر من التيسير حتى حصرتها في اربع قواعد هي الأصول الكبار :

« **القاعدة الاولى : الصفات والتوحيد فيها** وهي تشتمل على مسائل : الصفات الازلية ، اثباتا عند جماعة ، ونفيا عند جماعـة وبيان صفات الذات ، وصفات الفعل ، وما يجب لله تعالى ، ومـا يجوز عليـه ، وما يستحيـــل · وفيها الخلاف بين الاشعريــة ، والكرامية ، والمجسمة والمعتزلة » ·

« **القاعدة الثانية : القدر والعدل فيـــه** · وهي تشتمل على مسائل : القضاء والقدر ، والجبر والكسب ، وارادة الخير والشر، والمقدور والمعلوم ، اثباتا عند جماعة ، ونفيا عند جماعـة · وفيها الخـــلاف بين : القدرية ، والنجـارية ، والجبريـة ، والاشـعرية، والكرامية » ·

« **القاعدة الثالثة : الوعد والوعيد** : والأسماء ، والاحكـام ،

وهي تشتمل على مسائل : الايمان ، والتوبة ، والوعيد ، والارجاء، والتفكير ، والتضليل ، اثباتا على وجه عند جماعة ، ونفيـا عند جماعة · وفيها خلاف بين المرجئـــة ، والوعيديـة ، والمعتزلة ، والاشعرية ، والكرامية » ·

« **القاعدة الرابعة : السمع والعقل ، والرسالة ، والامامـة** ، وهي تشتمل على مسائل : التحسين، والتقبيح، والصلاح والاصلح، واللطف ، والعصمة في النبوة ، وشرائط الامامة، نصا عند جماعة، واجماعا عند جماعة ، وكيفية انتقالها على مذهب مـن قال بالنص وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالأجماع · والاختلاف فيها بين الشيعة والخوارج ، والمعتزلة ، والكرامية ، والاشعرية » ·

« فاذا وجدنا انفراد واحد من ائمة الامة بمقالة مـــن هذه القواعد ، عددنا مقالته مذهبا وجماعته فرقة · وان وجدنا واحدا انفرد بمسألة فلا نجعل مقالته مذهبا وجماعته فرقـة · بل نجعلـه مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها مقالته ، ورددنا باقي مقالاتـه الى الفروع التي لا تعد مذهبا مفردا ، فلا تذهب المقالات الى غير النهاية ، فاذا تعينت المسائل التي هي قواعد الخلاف ، تبينت اقسام الفرق الاسلامية ، وانحصرت كبارها في اربع بعد ان تداخل بعضها في بعض :

١ ـ القـدرية ·

٢ ـ الصفـاتية ·

٣ ـ الخـوارج ·

٤ ـ الشيعـة ·

« ثم يتركب بعضها مع بعض ، ويتشعـــب عن كل فرقة اصناف ·

فتصل الى ثلاث وسبعين فرقة » (٢) ·

ان المسألة النظرية التي يطرحها الشهرستاني في تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الاسلامية تقع في صلب موضوعنا من حيث الاسئلة التي تطرحها وان لم نأخذها على ما هي عليه من اجوبة اعطيت في الماضي الاسلامي لنعكسها على حاضر تصنيف فكرنا المعاصر · ان دلالة هذا النص تكمن في وضع يده على مسألة التصنيفات السائدة في كتابة تاريخ الفكر ، وهي هي نفس المسألة النظرية التي يثيرها مفكرون غربيون حاولوا ان يضعوا اسسا ومقاييس علمية لكتابة تاريخ الفكر وتحريره من منهجه كتصنيف للانتاج الفكري او كتصنيف للمثقفين او لكتبهم او لاشكاليات مقولاتهم ، ضمن هذا السياق تندرج محاولة اختصاصي في تاريخ الفكر كميشال فوكو (خاصة في كتابه L'Achéologie du Savoir (٣) في انتقاد كتابة تاريخ الفكر المتداولة حتى لدى الماركسيين ويمكن حصر انتقاداته باربعة اساسية :

« ١ ـ اعتمادها على مبدأ **القديم والمستجد** في تصنيف اية مقالة بردها الى اب روحي يعتبر مصدرها ·

٢ ـ اعتمادها على مبدأ **التماسك المنطقي** الداخلي لمحاكمة الفكر على قاعدة اكتشاف تناقضه مع نفسه ومع فرضياته ·

٣ ـ **كون المقارنات** المعتمدة بين تماسك الفكر والشروط التي تقع خارج الفكر تنزلق الى سببية مبسطة ·

---

(٢) ابو الفتح الشهرستاني (٤٧٩ ـ ٥٤٨ هـ) كتاب (الملل والنحل) ـ المقدمة الثانية من الجزء الاول ـ ص ١٤ ـ ١٥ ·

(٣) Michel Foucault - L'Archéologie du Savoir - Paris, Editions Gallimard 1969 - P. 181 ....

٤ ـ **فهمها للتغيرات او الاحداث** في تاريخ الفكر فهم تطوري يصنف المقولات حسب التعاقب الزمني كمبدأ مطابق للتطور الفكري » ·

ان هذه المسألة النظرية في تعيين قانون يعين عليه تصنيف التيارات في فكرنا السياسي المعاصر تبرز كمسألة ملحة لدى استعراضنا لتعدد التصنيفات المتداولة لدى المثقفين انطلاقا من الحقبة التي يسلمون بها على انها نقطة البداية في فكرنا السياسي المعاصر : مرحلة (النهضة) التي تتطابق مع بداية احتكاكنا بالغرب في القرن التاسع عشر · لذلك نرى ان ما اصبح من المسلمات لدى معظم الذين تناولوا قراءة فكرنا السياسي المعاصر ان يبدأوا قراءاتهم بفصل عن بداية (النهضة) في القرن التاسع عشر ، والنهضة هنا مسلم بها كوعي للانحطاط الذي كنا نعاني منه قبل ان يأتي الاخر (الغرب) ويعطينا اسما نتعرف به على انفسنا ·

الفصل الاول :

المستشرق أوحق التسمية

« بسم الله الرحمن الرحيم لا اله الا الله لا ولد له ولا شريك له في ملكه ، مـن طرف الفرنساويـــة المبني على اساس الحريـة والتسوية ، السر عسكر امير الجيوش الفرنساوية بونابارته يعرف اهالي مصر جميعهم ان من زمـان مديد الصناجق الذين يتسلطون في البلاد المصرية يتعاملون بالذل والاحتقار في حق الملة الفرنساوية ويظلمون تجارها بـانواع الايذاء والتعدي ، فحضر الان ساعـة عقوبتهم واخرنا من مدة عصور طويلة هذه الزمرة المماليك المجلوبين من بلاد الابـــازة والجراكسة يفسدون في الاقليم الحسن الاحسن الذي لا يوجد في كرة الارض كلها ، فاما العـــالمين القـادر على كل شيء فانه قد حكم على انقضاء دولتهم · يا ايها المصريـون ، قد قيل لكم انني ما نزلت بهذا الطرف الا بقصد ازالـة دينكم فذلك كذب صريح فلا تصدقوه ، وقولوا للمفترين انني ما قدمت اليكم الا لاخلص حقكم من يد الظالمين وانني اكثر من المـــاليك اعبد اللـه سبحانه وتعالى واحترم نبيه القرآن العظيم ، وقولوا ايضا لهم ان جميع الناس متساوون عند الله وان الشيء الذي يفرقهم عن بعضهم هو العقل والفضائل والعلوم فقط ، وبين المماليك والعقل والفضائل تضارب فماذا يميزهم عن غيرهم حتى يستوجبوا ان يتملكوا مصر وحدهم ويختصوا بكل شيء احسن فيهـــا من الجواري الحسان والخيل العتاق والمساكن المفرحة ، فان كـانت الارض المصريـــة التزاما للمماليك فليرونا الحجة التي كتبها اللـه لهم ، ولكـــن رب

العالمين رؤوف وعادل وحليم · ولكن بعونه تعالى من الان فصاعدا لا ييأس احد من اهالي مصر عن الدخول في المناصب السامية وعن اكتساب المراتب العالية، فالعلماء والفضلاء والعقلاء بينهم سيدبرون الامور وبذلك يصلح حال الامة كلها ، وسابقـــا كان في الاراضي المصرية المدن العظيمة والخلجان الواسعة والمتجر المتكاثر وما ازال ذلك كله الا الظلم والطمع مـن المـــاليك · ايها المشايخ والقضاة والائمة والجربجية واعيان البلد قولوا لامتكم ان الفرنساويـة هم ايضا مسلمون مخلصون واثبـات ذلك انهم قد نزلوا في روميـــة الكبرى وضربوا فيها كرسي البابا الذي كان دائما يحث النصارى على محاربة الاسلام ، ثم قصدوا جزيرة مالطـــة وطردوا منهـا الكواللرية الذين كانوا يزعمون ان الله تعالى يطلب منهم مقـاتلة المسلمين ، ومع ذلك الفرنساوية في كل وقت من الاوقات صـاروا محبين مخلصين لحضرة السلطان العثماني واعداء اعدائـه ادام الله ملكه ، ومع ذلك ان المماليك امتنعوا من اطـــاعة السلطان غير ممتثلين لامره فما اطاعوا اصلا الا لطمع انفسهم ، طوبى ثم طوبى لاهالي مصر الذين يتفقون معنـــا بلا تأخير فيصلح حالهم وتعلـو مراتبهم ، طوبى ايضا للذين يقعدون في مساكنهم غير مائلين لاحد من الفريقين المتحاربين فاذا عرفونا بـالاكثر تسارعوا الينا بكـل قلب ، لكن الويل ثم الويل للذين يعتمدون على المماليك في محاربتنا فلا يجدون بعد ذلك طريقا الى الخلاص ولا يبقى منهم اثر (١) ·

هذا هو النص الحرفي ، باخطائه اللغوية ، للمنشور الـذي وجهه نابليون بونابرت الى شعب مصر ، انـه يعبر عن الخطـاب الايديولوجي الذي رافق التسلط الاجنبي محاولا تحديد نفسه مـن

---

(١) من « تاريخ عجائب الاثار في التراجم والاخبار » للشيخ عبد الرحمن الجبرتي · دار الفارس ـ الجزء الثاني ص ١٨٢ ـ ١٨٤ ·

داخل الأسلام ، في طرف من اطراف الامبراطوريـــة العثمانيـــة ، وادراج مبادىء الثورة الفرنسية في تطابق مع المرتكزات الاسلامية لطرد السلطة المحليـــة خارج تحـالف الدين الاسلامي « والعقل » الغربي · وقد قابله من جهة السلطة المركزية العثمانية رد يلتجيء هو ايضا الى الاسلام للتأكيد على لحمة الداخل في وجه الخـــارج الملحد :

« ثم حضرت مراكب الانكليز الى عكـــاء مع القبطان سميث ساري عسكر الانكليز · وحضر فرمان من السلطـــان سليم بهذه الصورة :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين · امـا بعد يا جماعة الموحدين· وملة المسلمين فاعلموا ان الطائفة الفرنساوية جعل الله ديارهم دارسة واعلامهم نـاكسة · هم الكفـرة الطغـاة والفجرة البغاة لا يؤمنون بوحدانية رب السماء والارض ولا برسالة شفيع يوم العرض · بـــل تركوا جميع الاديـــان وانكروا الاخرة والديان · فلا يعتقدون بيوم الحشر والنشر · ويقولون لا يهلكنا الا الدهر · وما هي الا ارحام تدفع · وارض تبلع · وليس وراء ذلك بعث ولا حساب · ولا بحث ولا عقاب · ولا سؤال ولا جواب· حتى انهم نهبوا اموال كنائسهم · وزينـة صلبـانهم · واغـــاروا على قسوسهم ورهبانهم · وزعموا ان الكتب التي جـاءت بها الانبيـاء تلفيق اباطيل وليس القـــرآن والتوراة والانجيـــل · الا اساطير واقاويل · والذين يدعون انبياء كموسى وعيسى ومحمد وغيرهم· ما هم الا بشر مثلهم · والناس في البشريـــة سواء كلهم · ليس لواحد على اخر فضل ولا مزية· بل الجميع مشتركون في الانسانية على السوية · وكل منهم في ذاتـــه · يدبر امر نفسه في حياته · وعلى هذا الاعتقاد البـــاطن والرأي السقيم بنوا قواعد جديدة ·

وقوانين شديدة ·· وثبتوا على ما وسوس لهم الشيطان · وهدمـوا قواعد الأديان · وحللوا لانفسهم جميع المحرمات · واستباحوا كل ما تميل اليه الشهوات · واضلوا بشقائهم العوام · الذين كالهوام· وقد فتنوا الملل · والقوا الفساد بين الملوك والدول· وهم يخاطبون كل طائفة اننا منكم · وعلى دينكم · ويعدونهم بالمواعيد الباطلة · ويحذرونهم بالتحذيرات الهائلة · وقد انهمكوا في الفسق والفجور· وركبوا مطية الغرور · وخـاضوا في بحـــر الضلال والطغيان · واتحدوا تحت رايـة الشيطان · فلا حـــاكم يرعاهم · ولا دينهم يردعهم · وقد قهروا من لم يطعهم ويتبعهم · فصارت سائر طوائف الافرنج من جري ذلك في اشغال بال واشد بلبال · وهؤلاء يهرون هرير الكلاب · وينهشون نهش الذئـــاب · وقد جمعـوا على تلك الطوائف الرجال يريدون هدم قواعد دينهم · وسبي النساء ونهب الاموال· فجرت الدماء بينهم كالماء وقد نالوا منهم المراد· وتحكموا بالجور والفساد · والان قد اتصل شرهم الى ان قصدوا ابطـــال الامة المحمدية · والملة الاحمدية · وقد وقع لدينا بواسطـة بعض الجواسيس الكتب التي كتبهـــا اليهم مدبر جمهوريتهـم وصاحب دستورهم بونابارته القائل لهم فيها ان ركن الكلام قـوي متيـن ذو صلابة في الدين · فاذا وصلتم الى بلاد المسلمين ودخلتم اقطارهم وتملكتم ديارهم ينبغي عليكم ان تعـــاملوهم بحسب ما تقضي بـه الحال · فالضعيف منهم بادروه بالحرب والقتال والنهب ، والقوي انصبوا له اشراك الحيل والمكر· وخذوه بالاغتيال والغدر· وسلطوا الادنى على الاعلى · والقوا بينهم الفتن باي وجه كان ·· لا سيمـا بين خواقين العجم وبني عثمان · ليقع بينهم النزاع وتخرج الناس عن طاعة السلطان فيفسد بذلك نظامهم · وينقطع زمامهم ويهـون عليكم امتلاككم · ويسهل هلاكهم · وفي خلال ذلك ينبغي لكم اعانة ضعفائهم على اقويائهم · لانه اذا اضمحلت حال الاقوياء هـــانت عليكم ابادة الضعفـــاء · وبعد ان نظفـر بهم نهدم كعبتهم وبيت

مقدسهم وجميع معابدهم · ونلاشي كل جوامعهم او مساجدهم ونقتل من ظفرنا به من الرجال · ثم نقسم بيننا ما لهم من الديار والاملاك والاموال · وبذلك تدرس رسم الاسلام · ونظفر بالمرام والسلام · انتهت عبارتهم الخبيثة سطرا سطرا · سلط الله عليهم دائرة السؤ فلا يستطيعون نصرا · واذا كان هذا قصد الفرنساويين والكفارين · فكيف لا يكون قتالهم فرضا على المسلمين · فيا ابطال الحرب · ورجال الطعن والضرب ، ويا ائمة الشريعة المحمدية · وقواعد الله الخفية · ويا جميع المسلمين المؤمنين بالله وبرسوله الامين · اظهروا الهمة المحمدية · في حرب هذه الملة الردية· لانهم يزعمون ان زمرة الموحدين كالكفرة الذين فتنوهم بفسادهم واستولوا على بلادهم · وحولوهم الى اعتقادهم ولم يعلم هؤلاء الملاعين ان الاسلام مغروس في احشائنا ، والايمان ممزوج بدمائنا · فكونوا على حذر من مكائدهم ومفاسدهم · ولا يرعكم تهددهم وتوعدهم · لان الاسود لا تبالي بجمع الثعالب · والافاعي بجمع العقارب · وكونوا على قلب واحد واتفاق محض · فان المؤمن كالبنيان يشد بعضه البعض · وابذلوا الجهد في الحب والوفاق · وارفعوا من بينكم اهل النميمة والنفاق· واعلموا ان الامة الفرنساوية بالاموال والدسائس تفسد من عقله نحيف ودينه ضعيف · فلتكن عقولكم حاذقة · وسيوفكم بارقة · ورماحكم فارقة · وسهامكم راشقة وخيولكم سابقة · ورجالكم في الحرب متلاحقة · بنيات صادقة · لان عون الله معكم · ونعمته عليكم · وعينه ناظرة اليكم · ونحن في طرف السلطنة العلية · قد نشرنا الاوامر الهمايونية على جميع العساكر والاجناد في سائر البلاد · وبحول الله عن قريب تجتمع عساكر وافرة · كالبحار الزاخرة · وسفن كالجبال تجري بقدرة الملك المتعال · ومدافع كالرعد القاصف والبرق الخاطف · ورجال لا تبالي بالموت غيرة لله وحبا في دينه · ولعل الله يأمر ان نجعلهم

هباء منثورا · وقد خاب من عمل ظلما وارتكب غرورا والسلام » (٢) ·

أن خطاب الاستشراق لم ينشأ من العدم ولم يكن يخاطب الفراغ · لقد رأينا في الخطاب الذي صاغه نابليون يوم شهر حملته على مصر قد تشكل من خلال النظام المعرفي السائد لدى الاخر (المستعمر) ، فتبنى اللغة التي يفهمها المغلوب (الاسلام) محاولا ادراج هذه اللغة الخاصة ضمنشمولية المبادىء التي باسمها يسمح لنفسه بان يسمي ويصف مشاكل الاخر · ولا يمكن قراءة خطاب بونابرت بمعزل عن التناقض الذي كان يحكم حركة التمركز التي تسعى الى ترسيخها السلطة المركزية العثمانية وحركة التفلت التي تنحو اليها العصبيات في الاطراف · ففي الولايات البعيدة عن السلطة المركزية ، مالت كفة الميزان الى ترجيح العناصر المحلية على العناصر المركزية · ففي مصر ايام نابليون ، كان المماليك قد استعادوا نفوذهم واصبح زعماؤهم الحاكمين الفعليين · وقد ادى هذا التغير الى ازدياد نفوذ العلماء المحليين الناطقين بلغة الشعب خاصة في القاهرة حيث لعب الازهر (الجامع والجامعة) دور مركز ونقطة التقاء الحركة الجماهيرية · من هنا كان تشكل الخطاب الايديولوجي الاستشراقي محكوما بمقاييس من خارج الايديولوجيا، ومن هنا جاء تنوعه في قراءة تاريخنا· فهو هنا نراه يتلبس لغة الاسلام ، بينما نراه في اطراف اخرى من الامبراطورية العثمانية يتحول الى خطاب اهل ذمة يحمل في جعبة مبادئه « المتنورة » حلا علمانيا للاقليات الدينية ، وبحركة موازية نرى ان الرد النقيض على التسلط الاجنبي كان مرجعه لغة الاسلام تستخدمها السلطة المركزية لتأكيد وترسيخ اللحمة الداخلية المخلخلة

(٢) كتاب تاريخ الامير حيدر احمد الشهابي ـ ص ٨٨٣ ـ ٨٨٥ ·

بينها وبين الشعب ٠

من خلال ذلك يمكننا تلمس تنوع استراتيجيات الايديولوجيا الاستشراقية في النظر الى تاريخنا ، ووسط هذا التنوع أن ندرك الثوابت او المسلمات التي تجمع هذه الرؤيا في تماسك منطقي ضمن مشكلة مركزية بدأت تطرح مع اتصال العرب بالفكر الغربي ، ويرتبط هنا مفهوم « النهضة » في الفكر العربي الحديث بهذا الاحتكاك بالغرب الذي ترافق في القرن التاسع عشر مع حملة بونابرت على مصر ، وفي مرحلة لاحقة مع حركات المثقفين المسيحيين في سوريا ولبنان في سياق الأرساليات والمدارس الاجنبية :

مهما يكن من امر اختلاف المدارس الاستشراقية ومراحل تطورها ، وهو موضوع سنتطرق له لاحقا ، فاننا نستطيع ملاحظة مسلمات تحكم مجمل التوجه الاستشراقي وهي حصيلة التطور التاريخي الذي مر به الفكر الغربي منذ النصف الثاني للقرن الخامس عشر في عهد دعاه الالمان بعصر الاصلاح (Réforme) وسماه الفرنسيون بعصر النهضة (Renaissance) واطلق عليه الايطاليون اسم (Cinquecento) ـ وهو عصر شهد حركتين متلازمتين : حركة اعادة اكتشاف الماضي الاغريقي كمصدر لرأب الانقطاع الذي ساد علاقة الحاضر الاوروبي بماضيه الاغريقي على امتداد القرون الوسطى ٠ وحركة اخرى تضرب ديكتاتورية الكنيسة الفكرية ، فتعتنق معظم الشعوب الجرمانية الاصلاح البروتستانتي في حين تشهد الشعوب اللاتينية حركة عودة الى الفلسفة موروثة عن العرب ومدعمة بالتعرف الحديث على الفلسفة الاغريقية ٠ وهاتان الحركتان ، بترسخهما ، مهدتا السبيل لتبلور مادية القرن الثامن عشر وتطورية القرن التاسع عشر ، وكوننا

المناخ الفكري ، منذ الثورة الفرنسية ، الذي حكم نظرة اوروبا الى داخلها والى خارجها (٣) ٠

من هنا قامت رؤية الاستشراق ، بخطابيها السياسي والايديولوجي (يمكن المقارنة على هذا الصعيد بين منشور نابليون السابق حيث يؤكد على تقليص التناقض بين مبادىء الغرب الانسانية والاسلام ، ومقدمة ارنست رينان لكتابه عن « ابن رشد » حيث يطرح بشكل مباشر خلفيته العنصرية في قراءة تاريخنا) (٤) على عملية تماثل وتكرار عملية الانقطاع في تاريخنا عن النموذج الحضاري الاغريقي هذا الانقطاع المسمى « انحطاطا » هو المرادف الاسلامي لديكتاتورية الكنيسة الفكرية في القرون الوسطى في الغرب ، وبهذا المعنى جاء الغرب في القرن التاسع عشر ليس فقط كحاضر مستجد بل كمشروع صلحة مع ماض ، ولكن ليس مطلق ماض ، بل مع ماضينا الاغريقي بالذات وهذا التصالح هو الذي سبقنا اليه الغرب في « نهضته » وبذلك يكون حضور الغرب في انحطاطنا هو استعادة للماضي الاغريقي (مرجع الحضارة العالمي) والذي انقطع بسبب الفساد الذي سببه اسلام خاص : اسلام الغزالي وليس اسلام ابن رشد « والفلاسفة » مترجمي الاغريق ٠

هذا الخطاب الايديولوجي المرجعي يؤدي الى تحديد نقطة البداية في فكرنا السياسي المعاصر والى تصنيف مبني على قاعدة لتعيين التيارات الفكرية ، والى تحقيب للمراحل التي مر بها فكرنا

(٣) F. Engels - Dialectique de la nature (Editions Sociales 1968)

(٤) Ernest Renan - Averrois et l'Averoisme (Paris 1866)

منذ « بداية » نهضته · انه الغالب الذي يملك حق تسمية المغلوب ، وفي صلب التسمية ، موضوع الصراع يبرز الاسلام ·

هيغل او جدلية التكرار ورد الفعل — ويبرز في سياق التصنيف الاستشراقي لفكرنا السياسي المعاصر تكرار محلي لمثقفينا ، يستعيد نفس المسلمات في تحديد نقطة البداية في « نهضتنا » المرتكزة الى مسلمة الانقطاع التاريخي عن النموذج الاغريقي ، انقطاع اسمه الانحطاط ، ويدخل في تحقيب مراحل الفكر على نفس الوتيرة السابقة ويتنوع حسب تنوع المدارس الاستشراقية نفسها، يشهد على ذلك لائحة طويلة من المراجع العربية حول الفكر العربي الحديث ، تدخل بتنوعاتها في هذه الاشكالية المرجعية :

« لم يكن اتصال العرب بالفكر الغربي في القرن التاسع عشر يقول علي المحافظة اول اتصال لهم بهذا الفكر · فقد سبق ان تعرفوا على منابع الفكر الغربي في القرون الاربعة الاولى للهجرة، من خلال ترجمة الاثار اليونانية في العلم والادب والفلسفة · واحرزوا تقدما عظيما في ميادين الفكر المختلفة منحهم قصب السبق والتفوق على العالم باسره ·

وانقطعت هذه الصلة ، تسعة قرون او يزيد ، لاسباب سياسية واقتصادية ودينية · ثم عادت من جديد تحت ظل الابتزاز الدولي والتدخل السياسي والاحتلال العسكري في عصر التوسع الأستعماري الاوروبي · وكان الغرب هذه المرة ، قد تجاوز العرب في مختلف مناحي الفكر واتجاهاته ، بينما انغلق العرب على انفسهم ، واقتصر نشاطهم الفكري على اجترار التراث التليد والتقيد بالحرف والكلمة · فلما اطلعوا ، لاول مرة ، على منجزات الغرب وقفوا منها موقف المذهول العاجز ، ثم اقبلوا عليها يحاولون فهمها واستيعابها · ولم يتردد فريق منهم في تبني كل ما في الفكر الغربي من منجزات علمية ونظريات فلسفية ومذاهب ادبية وفنية ،

بينما وقف فريق اخر موقف الحذر المتردد محاولا التوفيق بين تلك العلوم والنظريات والمذاهب وبين تراث العرب الفكري وخاصة ما اتصل منه بالعقائد الدينية · وانكر فريق ثالث تلك المنجزات ، ولم ير فيها شيئا يستحق العناية والاهتمام فوقف منها موقف الرافض المستنكر » (٥) ·

انها النسخة المكررة عن الصورة الاستشراقية الاصلية وهي تتردد في تصنيفات اخرى لدى المثقفين العرب وان تنوعت من مدرسة تقدم تاريخ الافكار منذ عصر النهضة ، واخرى تصف التطور السياسي — الاجتماعي في الوطن العربي ، وثالثه تحاول انشاء سوسيولوجيا ثقافية لتربط بين هذين التطورين · وضمن هذا السياق يحاول مثلا عبد الله العروي ان يصيغ اشكالية نظرية تختصر فكر « النهضة » وتسمح بتعيين مقياس لتصنيف (ثقافتي) لتيارات هذا الفكر وتعاقبها ، فما هي هذه الأشكالية :

« انها تتلخص في النقاط التالية :

١ — النقطة الاولى تعريف للذات · ولكن نظرا لان كل تعريف هو عملية نفي ، فازائي يوضع الاخر ، او بعبارة اصح ، فبازاء الاخر يعرف العرب انفسهم· هذا الاخر هو الغرب· اذن فان وصف بحث العرب عن ذاتهم يعني ان نقدم في الوقت نفسه تاريخا حقيقيا لفكرتهم عن الغرب ·

٢ — النقطة الثانية تختص بعلاقات العرب بماضيهم · ما المعنى الذي يعطى للتاريخ العربي ، الطويل ، السيء الاضاءة ،

(٥) علي المحافظة — الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ١٧٩٨ — ١٩١٤ ، الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية· (الاهلية للنشر والتوزيع ١٩٧٥) ·

الملىء بالنجاحات والاخفاقات ، والظلال والاضواء ؟ هذا « السؤال يأتي » بالضرورة ، عقب السؤال الاول ، اذ انه تجري تعبئة الماضي لاعطاء قوام للانا ، واعادة الثقة بالمستقبل ·

٣ ـ والنقطة الثالثة تختص بالمنهج الذي يجب ان يتيح للعرب ان يتعارفوا ويعملوا بموجبه · منهج للعمل ، وللتحليل ، ويتعلق الامر اساسا بتأمل حول كونية العقل · هل هناك قاسم مشترك بين جميع الناس اليوم ، وبخاصة بين الغرب والعرب ؟ اذا كان الجواب بالايجاب فان مستقبلا مشتركا يرتسم في الافق ، مستقبلا يضفي النسبية على جميع المسائل المتعلقة بالذات والماضي ، وهي مسائل كثيرا ما ظلت دون جواب ·

٤ـ والنقطة الرابعة ، اخيرا تتعلق بالتعبير عن هذا الوضع الانتقالي ، المفعم بالتساؤل والشك · كيف نكتسب شكلا فنيا او ادبيا ، قادرا على التعبير تعبيرا مطابقا عن المرحلة التي نعيشها في الوقت الحاضر ، وان يكون بالتالي ذا قيمة كونية كلية (Universel)

واذا استخدمنا التعبير بالصورة ، يمكننا القول ان العرب ماضون في البحث ، منذ ثلاثة ارباع القرن ، عن شيء ما : عن ذاتهم ، عن ماضيهم ، وعن عقل كوني (كلي) Raison Universelle وعن تعبير مطابق · واذا استعملنا صيغة مجردة ، نقول بالأصح ، ان اشكالية العربية تتلخص في مفاهيم :

١ ـ الاصالة L'Authenticité

٢ ـ الاستمرار التاريخي Continuité

٣ ـ الكونية Universalité

٤ ـ التعبير » (٦) ·

ان مسلمات هذه الاشكالية « الثقافية » تؤدي الى اقامة تصنيف للتيارات مقياسه تحديد المسألة النظرية المركزية في هذه الاشكالية :

« يمكن ان نميز في الايديولوجيا العربية المعاصرة ثلاث كيفيات رئيسية لفهم القضية الاساسية للمجتمع العربي :

١ ـ احداها تضعها في الايمان الديني ـ الشيخ

٢ ـ والثانية في التنظيم السياسي ـ رجل السياسة

٣ ـ والثالثة في النشاط العلمي والتقني ـ داعية التقنية» (٧)

ان نفس هذه المسلمات تتكرر في سلسلة طويلة من المؤلفات والتصنيفات التي تتناول الفكر العربي المعاصر وان تفاوتت في استعمال ادوات نظرية مبسطة في القراءة حسب المصادر كما هي الحال في كتاب رئيف خوري مثلا حول « الفكر العربي الحديث : اثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي (٨) ، او ادوات نظرية معقدة تستعين باخر مبتكرات الغرب الثقافية في حقول شتى كما هي الحال في كتاب الدكتور غالي شكري حول

---

(٦) يوجد الكتاب معربا : عبد الله العروي ـ الايديولوجيا العربية المعاصرة تعريب محمد عيتاني ـ (دار الحقيقة ١٩٧٠) ·
Abdallah Laroui - L'Idéologie arabe contemporaine Maspéro 1976

(٧) نفس المرجع ·

(٨) رئيف خوري ـ الفكر العربي الحديث : اثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي (دار المكشوف ـ الطبعة الثانية ١٩٧٣) ·

« النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث » (٩) ، ولا يختلف المقياس لدى البعض حتى ولو اتسمت ابحاثهم بطابع الجدية في التنقيب التاريخي التجريبي كما نشهد ذلك في كتاب البرت حوراني حول « الفكر العربي في عصر النهضة » (١٠) ، ان القاعدة التي تبنى عليها هذه التصنيفات للفكر العربي المعاصر ورده الى تيارات كما رأينا ، تسمح هي نفسها ببعض التمايزات في تحقيب مراحل هذا الفكر وتبدية بعض المصادر او بعض المناطق على غيرها وهذا ما نشهده في التصنيف الكياني اللبناني الذي يعبر عنه بوضوح مبسط جبران مسعود حين يقول :

يرجع الدارسون بالنهضة غالبا الى اواسط القرن التاسع عشر فلا يرتدون الى ما قبلها، وعذرهم ان معالم النهضة لم تتبلور الا في ذلك الزمان . وهذا لعمري ، صواب . ولكن ، هل وجدت النهضة من غير ان تفجر وجودها علة ، وتعالى منها البنيان من غير ان ترسو له اسس في العصور الخوالي ؟ ليس غريبا ان ادعو الى استقراء اصول النهضة في عصر الانحطاط عينه ، ففيه بذرت اولى بذورها ، بل الغريب ان اضرب صفحا عن مبدأ النشؤ والارتقاء الذي يهتدى بناموسه كل حي .

لم يشهد عصر الانحطاط حركات ثقافية يذكر بها : الا ان دعائم النهضة قد جهزت قواعدها في « لبنان » منذ تلك الايام ، فقد

(٩) الدكتور غالي شكري ـ النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث (دار الطليعة ١٩٧٨) .

Albert Hourani - Arabic Thought in the Liberal age 1798 - 1939 (Oxford University Press 1962).

يوجد معربا : البرت حوراني ـ الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ ـ ١٩٣٩، تعريب دار النهار للنشر ١٩٦٨) .

افدت الارساليات الدينية على البلاد على وجه منظم منذ عهد فخر الدين » حاملة معها ، الى التبشير ، علما ، وشهد « لبنان » اولى مطابعه عام ١٦١٠ ، ونشطت فيه المدارس بعض النشاط في عهد المماليك على ضيق افاقها . ومع ان المدارس افلت في العهد العثماني او كادت ، فان البعثات قد عرفت اللبنانيين على مدارس الغرب ، وخصوصا « مدرسة روما المارونية » ... وقد منت العناية على « لبنان » بامراء تعهدوا النهضة بحنان ، في طليعتهم فخر الدين الثاني » .

« رأى الامير في بلاده جهلا مطبقا وفراغا مطبقا ، وابصر وميضا ينبعث من الغرب فيمم بأماله شطر « اوروبا » يستمد منها المعرفة .. » (١١)

ان هذه القراءة لفكرنا المعاصر ، وان فاضلت بين المراحل في تعيين نقطة بداية النهضة في الزمان والمكان ، فان شيمتها البساطة التي تقول بنفس القاعدة التصنيفية التي تعتمدها الوجهات السابقة دون الاستعانة بمعارف موسوعية معقدة تبدأ بجدلية فيخته وهيغل وتنتهي بسو سور وورولان بارت .

ان الموقعين السابقين : الاول الاستشراقي في موقفه العملي والثاني المحلي في رد فعله التماثلي كما حاولنا ان نظهره في تعدد قراءاته لفكرنا المعاصر ، يستندان في تصنيفهما لتاريخ وعينا السياسي المعاصر الى اشكالية وعي الذات (العربي) في علاقته بوعي الاخر (الغرب) وهي اشكالية تجد جذورها النظرية لدى هيغل في جدل العبد والسيد التي لا بد ان نتطرق اليها ولو بشكل موجز مع التأكيد على ضرورة العودة الى النص الاصلي المأخوذ

(١١) جبران مسعود ـ لبنان والنهضة العربية الحديثة (بيت الحكمة ١٩٦٧) .

عن كتاب هيغل « فينومينولوجيا الروح او جدل المعرفة » (١٢) والمنشور في الملحق ·

لا بد للمرء ــ في راي هيغل ــ من ان يخاطر بحياته ، لا عندئذ ــ وعندئذ فقط ــ يستبقي حريته ، ويصون كرامته ، مثب لنفسه ــ وللاخرين ــ ان ماهية وعيه بذاته ليست هي الوج المحض او الحياة الحيوانية الصرفة ، بل هي الوجود التاري الجدلي ، او هي الحياة الانسانية الصحيحة · والحق ان الوج البشري ــ في صميمه ــ وجود اجتماعي ، كما ان التاريخ البشر هو تاريخ الرغبات المرغوب فيها ، وبالتالي فهو تاريخ الصر الدامي الاليم من اجل انتزاع اعتراف الاخرين بحرية الذات واستقلالها · ولكن هذا الصراع البشري الذي يتحدث عنه هي ليس من قبيل الحروب الحيوانية التي يكتفي فيها المحاربو باصطياد رؤوس الاخرين ، بل هو صراع من اجل اثبات الذا والحصول على اعتراف الاخر ، بالانا ، دون ان يكون في وس « الانا » ان تنكر حق « الاخر » في البقاء ، لانها لو فعلت ذلك لـ استطاعت ان تظفر منه بالاقرار المنشود او الاعتراف المطلوب ·

فالصراع البشري هو الصراع الذي يقوم به طرفان يريد ك منهما ان يثبت ذاته ويؤكدها باعتبارها فوق مستوى الحيا الحيوانية الصرفة ، والوجود التجريبي الطبيعي ، ومن ثم فا يضع حياته نفسها موضع الخطر ، اخذا على عاتقه مواجهة الموت ولكننا لن نلبث ان نجد انفسنا مرة اخرى ازاء ضرب من الازدواج لان « الوعي بالذات » سوف يواجه هذا الموقف الحيوي على نحوي

(١٢) G. W. F. Hegel - La Phénoménologie de l'Esprit (Traduction Jean Hyppolite) Editions Aubier Montaigne 1807).

مختلفين : واية ذلك ان احد الطرفين سوف يمضي بعملية الصراع حتى نهاية الشوط ، اعني لدرجة المخاطرة ومواجهة الموت ، مؤكدا بذلك وعيه الخالص بذاته، بينما نجد ان الطرف الاخر سوف يخشى الموت ويجزع من الخطر ، وبالتالي فانه لن يخاطر بحياته في سبيل الحصول على اعتراف الاخر به · فنحن هنا ازاء موقفين مختلفين: موقف السيد (اعني موقف الوعي الخالص بالذات) ، وموقف العبد (اعني موقف الوعي الذي رفض المخاطرة ، بحياته في سبيل اشباع رغبته في انتزاع اعتراف الاخر به ، انه المغلوب على حد تعبير ابن خلدون) · وعلى حين ان السيد قد خاطر بحياته ، ومضى في عملية الصراع حتى النهاية فاستطاع ان يظفر بأعتراف الوعي الاخر به نجد ان العبد قد رفض المخاطرة وتخلى عن رغبته، ومن ثم فانه قد اقتصر على اشباع رغبة الاخر، وبذلك اعترف بالاخر دون ان يلقى منه اي اعتراف · ومعنى هذا ان العبد قد اعترف للسيد بانه « الوعي بذاته » بينما بقي هو نفسه (أي العبد) متعلقا باهداب الحياة ، من حيث هي كذلك ، فاصبح متوقفا في وجوده على كل من « السيد » من جهة ، و « الطبيعة » (او الاشياء) من جهة اخرى · ومن هنا فان العبد هو ذلك الموجود الذي بقي اسيرا للطبيعة ، دون ان ينجح في التحرر منها خلال عملية الصراع · وليس في وسعنا ان نتحدث عن الانسان بصفة عامة ، بل لا بد لنا من ان نتحدث دائما عن سيد وعبد ما دامت الحقيقة البشرية ــ حسب هيغل ــ تنطوي بالضرورة على عنصر سيادة وعنصر عبودية ، او موجودات مستقلة واخرى مفتقرة ·

ولو انعمنا النظر في موقف كل من السيد والعبد لوجدنا ان الاول منهما يمثل الوعي الحر المستقل الذي يرى في « الموجود من اجل الذات » الحقيقة الاساسية الجوهرية ، في حين ان الثاني منهما يمثل الوعي المفتقر المستعبد الذي ينحصر كل وجوده في

الحياة الحيوانية او الوجود من اجل الآخر . ومعنى هذا ان الع هو الخصم المهزوم الذي لم يمض حتى نهايـــة الشوط في عملي المخاطرة بالحياة ، فلم يستطع ان يعتنق مبدأ السادة الذي يقض بالنصر او الموت ، ولم يلبث ان وجد نفسه ــ في خاتمة المطـاف عبدا ذليلا قد تقبل الحياة التي تفضل بها عليـه الاخر ، فــاصب معتمدا عليه مفتقرا اليه . ولا شك ان السيد الذي استطــاع ا يفرض نفسه على العبد ، وان ينتزع منه الاعتراف لـــه بالسيادة لن يلبث عندئذ ان يجد نفسه ازاء « موضوع » يستخدمه ويستغل ويعطيه اسما كما لو كان ملكـــا له ، وما هذا « الموضوع » سوى « العبد » نفسه ، الذي سيكون هو الاداة الفعالـة في يد « السيد » من اجل العمل على تغيير الطبيعة . ومعنى هذا ان السيد لن تكو له علاقات بالطبيعة الا من خلال « العبد » ونشاطـه كعبد . واذ فان السيد قد فقد كل علاقة انسانية بالطبيعة : اذ انه لم يعد يفرض عليها ــ عن طريق العمل ــ اية صورة كفيلة باشباع حاجاته ، وم ثم فانه لم يعد امامه سوى ان يستمتع بالطبيعة دون ان يقوى عل تغييرها مباشرة . وهذا هو السبب في ان ترقي وعي السيد لا بد من ان يتعرض لخطر التوقف .

ولما كان « العبد » هو الذي سيضطلع بكل الجهد اللازم لتغيير الطبيعة ، فـــانه لن يكون في وسع « السيد » سوى الاقتصار على الاستمتاع بالشيء (او الموضوع) الذي اعده له العبد ، وكأن كل مهمة السيد هي « نفي » الموضوع ، وتحطيمه واستهلاكه . وعندئذ لا تكون حرية السيد ازاء الطبيعـــة سوى مجرد ثمرة او نتيجة للجهد الذي يقوم به العبد ؛ بعد ان كان تحرره من الطبيعة ــ بادىء ذي بدء ــ نتيجة لمخاطرته بحياتـــه في سبيل الحريـــة والكرامة الانسانية ، دون التوقف عند اي اعتبــار طبيعي صرف . ان العبد حين يصطدم بالموضوع او الشيء ، فانه يكتشف عندئذ طبيعتـــ

او بناءه ، بحيث ان « عمله » يصبح هنا بمثابـة المصدر الحقيقي لكل علم او معرفة . وهذا الكشف الطويل الاليم لقوانين الطبيعـة واسرارها المعقدة، هو الذي سيسمح للوعي باكتشاف ذاته والتعرف على نفسه . فالعمل هو السبيل الوحيد الى التحرر الحقيقي : لانه هو الذي يسمح للانسان بالتحكم في الطبيعـــة ، واعادة تشكيلها، وفرض الطابع البشري عليها . ومعنى هذا ان « العمل » هو الذي ينتقل « بالذات » الى دائـــرة « الموضوع » ، وهو الذي يخلع في الوقت نفسه على « الموضوع » طابع « الذات » بمعنى انه « يطبع » الانسان من جهة ، و « يؤنس » الطبيعة من جهة اخرى .

واذا كان صراع البشر فيما بينهم قد عمل على ظهور مبدأي السيادة والعبودية ، فان حركة الصراع الجدلي التاريخي لن تلبث ان تطيح بهذين المبدأين وان تقلب الاوضاع رأسا على عقب وتؤدي الى « تحرير العبيد » . واية ذلك ان السيادة الحقيقية في تـاريخ البشر سوف تكون رهنا بجهد العبد ، لا بوعي السيد الذي اقتصر على المخاطرة بحياته ثم لم يلبث ان استعبد تماما «وساطة» الوجود الحيوي او الطبيعي . وهكذا بقي وعي السيد مجرد تحصيل حاصل (انا = انا) ، وكأنه لم يستطع ان يتجـاوز مرحلـة الوعي الذاتي المجرد المباشر ، بينما نجح العبد في التعبير عـن « الوساطـــة » الضرورية لكل وعي ذاتي ، فكانت هذه « الوساطة » نفسهـا اول خطوة له على سبيل « التحرر » .

صحيح ان « السيد » قد نجح في الحصول على اعتـــراف « العبد » له بالسيادة واقراره له بالحرية والكرامة ، ولكنـــه هو نفسه لم يعترف للعبد باية حرية ، ولم يقر له باية كرامة انسانية ، ومن ثم فقد اصبح « استقلاله الذاتي » حقيقة يعترف لـه بها وعي هو نفسه مفتقر الى كـــل « استقـــلال ذاتي » . ومعنى هذا ان « الاعتراف » الذي ظفر به « السيد » هو مجرد اعتراف فارغ ليس

له ادنى قيمة : لانه اعتراف قد صدر عن مجرد « شيء » مـــا دا
« العبد » لا يكاد يزيد في عين « السيد » عن كونه مجرد « مــوجو
طبيعي » . ومن هنا فان « رغبـــة » السيد التي كان يريد لها
البداية ان تنصب على « رغبة » اخرى ، لكي تكفـل له الأشبـــا
الحقيقي قد قادته في نهاية المطاف الى مجرد « شيء » لا الى «رغبة
انسانية . واذا فان « السيد » لا بد من ان يجسد تفسه في مأزق
لانه قد سلك طريقا مسدودا لا يفضي الى شيء . وآية ذلك ان كـل
العناء الذي بذله في سبيل الوصول الى مرتبـة « السيادة » وكـل
الصراع الذي قام به من اجــل الظفر « بالاستقلال الذاتي » ،
يؤديـــا بــه في نهايــة المطـــاف الــى « الاعتـــراف » الحقيقي
الذي كـــان يصبو اليـــه . وليس غريبـــا بعد هــذا الا يتحقق
« للسيد » ذلك الاشباع الذي كـــان يرجوه ، بينما يبدو « العبد »
وكأنه قد نجح في السير على طــريق الاشباع الحقيقي ، لانه لــن
يلبث (عن طريق العمل) ان يكفـــل لنفسه التحرر ، لاغيـا بذلك
عبوديته .

ان « العبد » حين عانى تجربة « القلق » والخوف من الموت،
فانه كابد خبرة انسانية ذات قيمة ، وشعر في البدء بحريته شعورا
سلبيا محضا ، خصوصا وانه هو الذي اعترف للسيد باستقلالـه
الذاتي ، فكانت الحرية التي ادركها في البداية هي حرية « الاخر » .
ولكنه حين راح يخدم سيده ، وحين مضى يعمل لتغيير الطبيعـة ،
فانه لم يلبث ان سار على درب التحرر الايجـابي . وهكذا تحجر
« السيد » وتجمد ، في صميم موقف « السيادة » الذي توقف عنده ،
فلم يعد في وسعه ان يتقدم او ان يعلو على نفسه ، بينما استطـاع
« العبد » ان يتغير ويترقى ، فـــاصبح بعملـــه وجهده هو السيد

قيقي لسيده الاصلي (١٣) .

بعد هذا الشرح التبسيطي لجدل السيد والعبد كمـا عرفناه
في هيغل ، تتضح لنا المقدمـــات الضمنيـــة التي استندت اليها
شكالية المشتركة بين كل من الموقف الاستشراقي من تاريخ وعينا
سياسي وهو الذي مارس من موقع الفعل حقه في تسمية فكرنـا
صنيفه وتحقيبه ، وهو بهذا المعنى مرادف «للسيد» الذي «اعترف»
متقفونا « بسيادتـــه » ، وموقف المثقف العــربي « المغلوب » ،
نطلق سلفـا من هزيمته تجــاه الاخر (الأنحطـاط) كـاعتراف
بوديته للاخر وقبول بتسميات وتصنيفات هذا الاخر لمسار وعيـه
الذي يبدأ تاريخه من خلال العلاقة بين ذاته الضائعة والغــرب ،
لي ، كما ، رأينا ، المقولة المركزية التي تحكم نظريـــا اشكاليـة
ستشراق ونسخته الباهتة لدى فئات متعددة من المثقفين العرب .

(١٣) Jean Hyppolite - Génèse et structure de la phénoménologie de L'Esprit de Hegel (Editions Aubier - Montaigne 1966) .

الفصل الثاني

. نيتشه او المثقف الاسلامي .

في الطرف النقيض من هذه الاشكالية نجد قراءة اخرى لتاريخ فكرنا السياسي المعاصر تناصب العداء للموقفين السابقين وتعتبرهما يقفان على نفس الارضية النظرية . فهي ترفض في الاشكالية السابقة مسلماتها النظرية التي تبني عليها قاعدة تصنيف وتحقيب تيارات ومراحل فكرنا السياسي ، وذلك برفض مسلمة هزيمة الذات العربية والتأكيد على التواصل بين هذه الذات وماضيها الاسلامي ، كعنصر لحمة داخلي من الضرورة العودة اليه في مرحلة التفكك للتصدي للمسألة المركزية المتجسدة في التسلط الاجنبي خاصة على المستوى الثقافي . وترى هذه الوجهة ان سياسة الاستعمار في الشرق الاسلامي قامت بشكل رئيسي على تقويض الاسلام من الداخل ومن الخارج .

– من الداخل : قيام بعض مفكري المسلمين بحركة اصلاحية في الاسلام، تبغي تقرير سلطة المستعمر وتثبيت ولايته على المسلمين من الوجهة الاسلامية ، اي بعبارة اخرى تبغي عدم تحديه ومعارضته ، سواء في مباشرة سلطته على المسلمين او ادخاله ما يسميه بنظم الاصلاح الحديثة فيما بينهم . ويتمثل هذا الاتجاه في حركتي كل من الزعيم الاسلامي في الهند « سيد احمد خان » و « ميرزا غلام احمد » ومذهب القاديانية والاحمدية في الهند ايضا .

– من الخارج – قيام بعض مفكري الاقليات بابراز الخلافات المذهبية وتغليبها على الوحدة الداخلية ، والتأكيد على الفجوات والثغرات بين طوائف المسلمين وشعوبهم ، من الوجهة الشعوبية ، او الجغرافية ، ونظام الحكم ... مع قراءة مشوهة للاسلام ، ترضي الذات الغربية، بالاضافة الى تمجيد قيم « السيد » والحضارة الغربية بنظامها السياسي وفلسفته الفردية .

وفي مقابل هذين الاتجاهين برز اتجاه المقاومة للاستعمار الغربي انطلاقا من الاسلام (١) وهو ما دعي بتيار اليقظة العربية الاسلامية التي بدأت في منتصف القرن الثامن عشر . وهي تعتبر نفسها امتدادا طبيعيا للفكر الاسلامي والثقافة العربية ، وهي تمتد لتشمل رموزا معروفة من الامام محمد عبد الوهاب ورفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي والسنوسي والمهدي والكواكبي ومحمد عبده الى مدرستي « العروة الوثقي » و « المنار » مرورا بحركات السلفية في الشام والمغرب .

ان مرحلة اليقظة الاسلامية هذه تتطابق مع مرحلة نما فيها التيار الذي تعتبره خصمها الاساسي والمتمثل بسيطرة الفكر الغربي منذ حملة نابليون على مصر وما تلاها من دعوات سان سيمون واصحاب المقتطف والمقطم وشبلي شميل وكرومر ودنلوب وصروف ونمر وجرجي زيدان وفرح انطون وسليم سركيس ولطفي السيد وسعد زغلول وطه حسين ..

على قاعدة هذا التصنيف ، تبرز هذه المدارس جميعا كمدرسة واحدة ، جاءت دخيلة باسم النفوذ الاجنبي لتعمل من خلال حركة اليقظة التي كانت قد بنت مقوماتها واسسها في الاحياء والبحث

(١) راجع كتاب الدكتور محمد البهي – الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي (دار الفكر – الطبعة السادسة ١٩٧٣) .

والتجديد وفتح باب الاجتهاد والعمل في مختلف ميادين العقيدة والادب والتاريخ والتراث · واعتماد مبدأ تصنيف تيار اليقظة يؤدي الى اعتبار التيار الدخيل الذي اطلق عليه اسم (الدائرة الصماء) قد التمس طريقه الى تمزيق جبهة حركة اليقظة عن طريقين :

ـ عن طريق السوريين الوافدين من مدارس الارساليات الأجنبية في بيروت للتصدر وقيادة حركة الصحافة ·

ـ عن طريق المصريين الذين كانوا اولياء لمخططات كرومر التي اذاعها في تقاريره السنوية اعتمد هؤلاء من امثال سعد زغلول ولطفي السيد على نقطة خطرة حاولوا استغلالها هي انهم كانوا تلاميذ جمال الدين الافغاني ومحمد عبده ·

وبذلك تكون مدرسة اليقظة قد تشكلت خلال القرن التاسع عشر وتصدت لادعاءات وحجج الدائرة المغلقة الممالئة للحكم الاجنبي والقائمة على عدة دعائم :

١ ـ الفلسفة المادية ـ قادها شبلي شميل ·

٢ ـ الدعوة الى اللغة العامية قادها ولكوكس ولطفي السيد ·

٣ ـ الصحافة الغربية وتولاها اصحاب الاهرام والمقطم والهلال والمقتطف ·

٤ ـ الاقليمية الضيقة ـ دعا اليها لطفي السيد ·

٥ ـ ثنائية التعليم ـ دعا اليها سعد زغلول ولطفي السيد ·

٦ ـ تحريف تاريخ الاسلام ـ جرجي زيدان ·

٧ ـ التشكيك بحرية الفكر في الاسلام ـ فرح انطون ·

٨ ـ مهاجمة الاسلام من خلال الدولة العثمانية ـ كرومر وفارس نمر وسليم سركيس وصروف ولطفي السيد ·

٩ ـ تفريغ التعليم من العروبة والاسلام ـ دنلوب ولطفي السيد وسعد زغلول ·

١٠ ـ تمزيق الرابطة بين العروبة والاسلام وقد وقع فيها منظرو التربية العربية ·

وقد واجه مفكرو اليقظة هذه الدعوات واخذوا على اصحابها ولاءهم للاجنبي (بريطانيا) وعملهم من خلال دعوات مثل : حركة التبشير ـ حركة الاستشراق ـ الحركة الماسونية ـ الحركة الفرعونية ـ الارساليات · وقد استفادت هذه الحركات من قيام الاتحاديين على الحكم في الدولة العثمانية خاصة وان علاقة الاتحاديين بحركتي الماسونية والصهيونية غير خافية على احد · هذا بالاضافة الى تنامي نفوذ الارساليات الاجنبية في مصر وبيروت وتركيز اسس السيطرة الاجنبية في عدة مجالات : سيطرة القوانين الاوروبية واحلالها محل الشريعة الاسلامية ـ الدعوة الى العامية والاقليمية الضيقة ـ الدعوة الى فصل الاسلام عن المجتمع والثقافة ـ تجميد الازهر ـ فرض ثنائية التعليم ·

ويتولي الاتحاديين الحكم في تركيا بدأ هجوم على تيار اليقظة على اكثر من جبهة ففي العراق هاجم الزهاوي اللغة العربية الفصحى وفي مصر هاجم فرح انطون حرية الفكر في الاسلام ، كما قامت حملة على احياء التراث العربي · وهاجم طه حسين في رسالته عن ابن خلدون الفكر الاسلامي باشراف استاذه دوركهايم · وفي نفس الوقت كانت دعوة لطفي السيد منذ عام ١٩٠٧ عن طريق (الجريدة) وحزب الامة ، وسعد زغلول من العوامل التي ساهمت في عزل مصر عن الامة العربية والعالم الاسلامي في حين عمدت انكلترا الى القضاء على الحركة الوطنية التي قادها مصطفى كامل ومحمد فريد اللذين اضطرا للهجرة خارج مصر مما مهد لحزب الامة لسد الفراغ · يضاف الى ذلك حركة التغريب التي بدأت تعمل في

لبنان منذ عام ١٨٦٠ عن طريق الارساليات ومنها امتدت الى مصر في ظل الخديوي اسماعيل معتمدة على تفكيك اللحمة الداخلية عن طريق اثارة الدعوات القديمة المستمدة من الفرعونية ، والاشورية والبابلية والفينيقية والبربرية وكذلك اثارة الدعوة الطورانية والقومية التركية لتمزيق الرابطة الاسلامية التي تجمع العرب والاتراك (٢) ·

وبذلك يعتبر هذا التيار ان اليقظة ، بعد النكسة التي اصابتها اثر تولي الاتحاديين للسلطة في تركيا وتنكرهم للاسلام وتخلي اتاتورك فيما بعد عن الخلافة الاسلامية وتبني الحرف اللاتيني والسير في ركاب الغرب ، انتقل مركز ثقلها الى مصر واستندت الى تراث من مقاومة الاجنبي تمثل في دور الازهر في مصر ، والزيتونة في تونس والمدرسة الفكرية الأسلامية في الجزائر بقيادة الامام عبد الحميد ابن باديس ومدرسة المغرب السلفية بقيادة محمد العربي العلوى والمدرسة الشامية التي حمل لواءها جمال الدين القاسمي وعبد الرازق البيطار ومدرسة التوحيد في مكة المرتبطة الصلة بالدعوة التي قادها الامام محمد بن عبد الوهاب ومدرستي النجف والالواسي في العراق · وواجهت هذه الحركة تحديات ضخمة في مرحلة ما بين الحربين العالميتين خاصة بعد ان استتب الامر للاستعمار الفرنسي والانكليزي في البلاد العربية ونشأ رعيل من المثقفين «المجددين» يكملون مسار (الدائرة الصماء) من امثال محمود عزمي وطه حسين وسلامة موسى وعلي عبد الرزاق واسماعيل مظهر وعبد الله عنان ، وكانت كلية الاداب وجريدة السياسة ومجلات العصور والمجلة الجديدة هي منابر لهم تحت شعار جديد : «التجديد» ووسموا خصومهم بالسلفية والرجعية اذ

---

(٢) انور الجندي ـ يقظة الفكر العربي : حركة اليقظة في مواجهة التغريب (١٩٧٢) ـ ومعالم الفكر العربي المعاصر ·

اعتبر سلامة موسى مثلا ان شكيب ارسلان ومحب الدين الخطيب ورشيد رضا هم اوكار الرجعية والسلفية والقضايا التي حمل لواءها هذا الرعيل عديدة حتى انها شملت كل مجالات الفكر والبحث وابرزها : الدعوة ، باسم عالمية الثقافة ، الى الغاء خصوصية الاسلام واعتباره ترجمة للفكر الأغريقي مصدر الثقافة العالمية ، اقليمية الادب ، نقد النص القراني،كتابة التاريخ الاسلامي بالتركيز على كل الحركات المناوئة للاسلام ، احياء الشعوبية وفكر الاقليات ، اسقاط الدور الاسلامي والعودة الى الاغريقيات باسم اولوية العقل على الدين فصل الادب عن مقومات المجتمع ، التمثل بالادب المترجم وتنظيم الغرب واتهام الأدب العربي ، الهجوم على اللغة العربية الفصحى ، الخ ·

يقول زكي مبارك وهو رغم كونه من تلاميذ طه حسين ومن المدافعين عنه في ازمة الشعر الجاهلي ـ في رده على لويس ماسينيون Louis Massignon الذي دعا الى تغليب العامية والحروف اللاتينية :

ان الفرنسيين يريدون ان يختصروا الطريق ، هم يريدون ان يستريحوا من اللغة العربية ومن الاسلام ، وسيلتهم الى ذلك ان يقنعوا بعض الانذال من اهل الشرق بان اللغة العربية اصبحت في عداد اللغات الميتة وان الاسلام لا يصح ان يكون اساسا لمدنية جديدة وانه لا يليق بالرجل العصري ان يكون متدينا لان الديانات لم تكن الا لهداية الرعاع ·

ومن المحزن ان هذه الدعايات يقوم بها اناس كنا نظنهم من اهل المرؤة الشرفاء ، فاني افهم ان يكون الرجل من طلاب الملك والفتح والسيطرة ، ولكني لا افهم كيف يتفق لرجل قضى خمسين

عاما في التعرف الى اللغة العربية والاسلام ان يزعم ان لغة العرب لا تستطيع وعي العلوم الحديثة ·

وهم يقولون ذلك حرصا على منفعة اتباعهم في المستعمرات الفرنسية فيما يزعمون ولكن الغرض المستور هو القضاء على التقاليد العربية الاسلامية ليخلو الجو للغة المستعمرين الابرار وانصار العلم والانسان ·

ولقد وقف احد المستشرقين الفرنسيين يخطب في بيروت (يقصد لويس ماسينيون) وكان من مهمته ان يبث سمومه في الشباب السوريين ليزعم لهم ان كرامة اللغة العربية توجب ان تتفرع الى لغات عديدة كما تفرعت اللغة اللاتينية ·

فيا سعادة الشرق اذن حين تصير اللغة العربية الى ما صارت اليه اللاتينية ، فقد ماتت لغة الرومان حيث لا رجعة ولا مآب ، وهذا هو الفخار الذي يطلبه ذلك المستشرق للغة العربية فاكرم به من صديق ·

ومن نوع هذا الخلط ، ما زعم ذلك المستشرق المغرض عن الحروف العربية فقد القى محاضرة في الـ Collége de France ابان فيها انه لا حياة للغة العربية الا اذا كتبت بحروف لاتينية ·

« لم يبق الا ان القوم يريدون ان ينحدر العرب الى مثل ما انحدر اليه الترك ليضيع جزء مهم من شخصية اللغة العربية وليسهل قطع ما بيننا وبين اسلافنا من الاواصر الادبية والروحية وفي ذلك تيسير لمهمة الدساسين الذين يريدون قتل الشرق باسم العلوم والاداب » ·

ان هذه السجالات تضعنا عن قرب ضمن مناخ الصراع الذي كان يحكم حركة الافكار بين هذه التيارات · وهذه صورة يرسمها

محمد احمد القمراوي عن السجال الذي كان قائما حول كتابي طه حسين : الشعر الجاهلي والأدب الجاهلي ·

كتاب (في الادب الجاهلي) هو كتاب (في الشعر الجاهلي) بروحه وغايته وطريقته لم ينتفع منه صاحبه بنقد الناقدين على تعدد نقدهم وصوابه ، فاني لا اعرف في عهدنا هذا كتابا لقي من عناية النقاد على تنوعهم ما لقي ذلك الكتاب ··

يؤسفنا اشد الاسف ان صاحب الكتاب ومن لف لفه يسوقون الادب العربي في طريق غير طريقه ، ويلبسونه ثوبا من غير نسجه، وينسجون عليه نسجا فرنسيا · ويسوقونه في نفس الطريق الذي ضل فيه الادب الالماني قرنا وبعض قرن فضلّ عن نفسه ولم يهتد حتى رده عن الطريق مللر وهاجيدون ولسنج ·

وما تلك الطريق التي يسوقون الادب العربي فيها الا طريق الافتتان بالادب الفرنسي خاصة والغربي عامة حين لا صلة بين ذلك كله وروح الادب خاصة والشرقي عامة ، كما لم يكن هناك في القرن ١٧ بين الادب الفرنسي والالماني صلة ·

والذين اضلوا المانيا فقلدت فرنسا في ذلك العصر تقليد القردة ــ والتشبيه للدكتور براندي ــ هم عدد ممن يسميهم صغار برنسات الادب · وكان الدكتور طه ومن معه يريدون ان يكونوا للعربية ما كان هؤلاء للالمانية فيفتنوها بغيرها ويضلوها عن نفسها فانك اذا قرأت لهم رأيت تقليدا بحتا يفرض عليك اسم التجديد ، ونظرت الى روح·غربية متقمصة قميصا عربيا ·

« ونحن لا نرى هذا التقليد من تجديد ادب لغتنا في شيء لانه **يلهينا عن ذات انفسنا باحاديث غيرنا ويشغلنا بادب غيرنا عن ابنا** » ·

وفي سياق هذا التيار تندرج دراسة زين نور الدين زين

الوثائقية عن « نشوء القومية العربية » والعلاقات التي جمعت الاتراك والعرب خلال ٤٠٠ سنة على قاعدة الاسلام :

« ففي تاريخ العرب خلال الحكم العثماني تبدو لنا اربعة عوامل بارزة واضحة: الاسلام، والاتراك ، واثر الحضارة الغربية، والقومية العربية ٠ »

« اذا كان الاتراك قد استطاعوا ان يحكموا هذه المنطقة مدة اربع مئة سنة واذا كان العرب خضعوا ، في اكثر الاحيان لهذه السيطرة العثمانية ، فان السبب يعود الى ان الاتراك مسلمون ٠ فقد استمر السلاطين العثمانيون في العمل على نشر الاسلام بعد ان كانت مقدرات الاسلام قد وصلت الى ادنى درجات الانحلال بعد خراب بغداد سنة ١٢٥٨ على يد هولاكو وجيوشه المغولية ٠ فقد استطاع الاتراك ان يجتاحوا اقساما من اوروبا ، مركز المسيحية ، وان يرفعوا رايات الاسلام اينما وصلوا ٠٠ وهذا مما جعل العرب، كمسلمين ، يفخرون بعظمة الاتراك ومكانتهم العالية ٠ فقد كانت الامبراطورية لهم تماما كما هي للعثمانيين ، هذه الحقائق يجب ان تؤخذ بعين الاعتبار اذا ما حاول احد ان يدرس تاريخ العلاقات التركية العربية ، او اذا ما حاول ان يتفهم موقف العرب من الدول الاوروبية ٠ ولكن مما يؤسف له كثيرا ان عددا كبيرا من الذين يعنون بتاريخ العرب المعاصر ينقسمون الى فئتين : فئة لا تعرف هذا التاريخ معرفة صحيحة وفئة تنظر الى هذا التاريخ من خلال زجاج ملون بالاراء السياسية والقومية العلمانية ، فيتجاهلون عمدا ، وبالتالي يعجزون عن ادراك اهمية العامل الديني في تاريخ العرب ، ذلك العامل الذي كان له اكبر الاثر لعدة قرون في تكوين الشرق الادنى السياسي والاجتماعي ، وفي تقرير مصيره ، اعني الاسلام ٠

كثيرا ما يقال ان العرب مروا في فترة تيقظ ووعي قومي

عند منصرم القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين بعد ان «نام» شعورهم القومي قرابة اربع مئة سنة تحت الحكم العثماني ٠ ليس هناك من ادلة تاريخية يرضى المؤرخ عنها لاثبات مثل هذا الزعم ٠ فاذا كانوا يعنون باليقظة العربية استفاقة « الهوية » العربية ، اي « العروبة » فان هذا المصطلح اي « اليقظة » اصطلاح خاطيء يحتاج معناه الى تحديد ٠ فقد ظل العرب المسلمون في اثناء الاربع مئة سنة من الحكم العثماني يعتبرون انفسهم مسلمين وعربا ٠ ولا حاجة للقول انهم احتفظوا بلغتهم العربية ٠ وفي الواقع ان معارضتهم العنيفة لسياسة « التتريك » التي حاولت تركيا الفتاة تطبيقها في الولايات العربية برهان ساطع في حد ذاته ، على ان « عروبة » العربي ظلت في هذه الفترة الطويلة في حالة تنبه ويقظة ٠ فلو ان الاتراك كانوا قد قضوا فعلا على العروبة ، ولو ان العروبة كانت في حالة سبات كما يدعي اصحاب هذا الزعم ، لما كان من العسير على تركيا الفتاة ان « تترك » البلدان العربية ٠

« ان السبب الاساسي في خلق الامة العربية والشعور بالوحدة القومية بين المسلمين العرب يعود الى الاسلام وستظل هذه القومية المقترنة والممتزجة بالاسلام منذ تبلورها جزءا لا يتجزأ من نفوس العرب المسلمين ومن عقولهم » ٠

« ان الرعيل الأول من زعماء القومية العربية ، لا سيما الشريف حسين ، كانوا في اثناء الحرب العالمية الاولى يتصورون قيام دولة عربية على انقاض الدولة العثمانية بعد انهيارها ويكون على رأسها ملك عربي مسلم وتقوم على دعائم الاسلام » (٣) ٠

من خلال كل ما تقدم يتضح لنا ان مجمل هذا التيار يمثل الطرف المناقض لمدرسة الاستشراق وللمثقفين العرب الذين جروا

---

(٣) زين نور الدين زين ـ نشوء القومية العربية ٠

في سياقها والذين حاولنا ربط اشكاليتهم بجدل السيد والعبد لدى هيغل · والمسألة المركزية التي انطلق منها هذا التيار (اليقظة) المعادي للاستشراق هي مسألة سياسية بالدرجة الاولى لها نتائج نظرية ومنهجية في قراءة تاريخ فكرنا السياسي المعاصر وتصنيفه: كيفية التصدي للتسلط الاجنبي والتأكيد على الذات العربية الاسلامية ليس فقط من موقع رد الفعل (العبد) بل من موقع الفعل (العبد) بل من موقع الفعل (الاسلام=السيد الذي يفترض عصرا ذهبيا لسيادته في الماضي) ، والفعل هنا يستحضر الذات ايجابيا متجاهلا الاخر (الغرب) ورافضا شمولية ثقافته · ولمعالجة ابعاد هذه الأشكالية السياسية النظرية لا يكفي الرد عليها والغاؤها انطلاقا من علم المعرفة (épistémologie) – حتى ولو فتح هذا العلم باب الاجتهاد « البنيوي » المفارق حول « تمفصل » انماط الانتاج منهجيا من حيث التمايز بين « التحديد » و « السيطرة » بشكل عام – والقول بانها تقرأ الحاضر انطلاقا من الماضي (او تقرأ الماضي لذاته)، كما حاول ان يفعل بعض الالتوسيريين العرب الذين برعوا في رد كل شيء الى علم المعرفة وبنائه الشكلي ، بل هي تطرح مسألة نظرية هي في صلب اهتمامنا المنهجي ، وتجد جذورها ، عن وعي لدى البعض وممارسة لدى الغالبية، في نقد نيتشه لجدلية هيغل الجذري لكل من الفكر الهيغلي والمسيحي ، هذا العداء الذي ترك آثاره حتى في اعمال بعض الماركسيين – والالتوسيريين منهم بشكل خاص – في تأكيدهم على « القطيعة النظرية » التي تحكم علاقة ماركس بجدلية هيغل ·

– الفعل مقابل جدلية رد الفعل –

يعتبر نيتشه انه لا يمكننا ان نعرف معنى اي شيء (ظاهرة انسانية ، بيولوجية الخ ··) اذا كنا لا نعرف ما هي القوة التي تملك هذا الشيء ، تستخدمه ، تسيطر عليه او تعبر عن نفسها من

خلاله · فالظاهرة لا تقتصر على المظهر ولكنها رمز او دلالة تجد معناها في قوة راهنة · وبذلك يضع نيتشه ثنائية الظاهرة والمعنى مكان الأزدواجية الماورائية الظاهرة/ والجوهر ومكان الثنائية العملية : النتيجة/ والسبب · فكل قوة هي تملك، سيطرة واستغلال كمية من الواقع · وتاريخ الشيء عامة ان هو الا تعاقب القوى التي تستأثر بهذا الشيء وتعايش القوى المتصارعة للاستئثار به · ونفس الظاهرة تكتسب معان مختلفة حسب القوة التي تستأثر بها· وما التاريخ سوى تغير المعاني ·

من هنا صعوبة تفسير المعاني اذا ادركنا ان ما من قوة جديدة تظهر وتستأثر بشيء ما الا وتلبس ، في بداية ظهورها ، قناع القوى السابقة التي كانت تسيطر على هذا الشيء وبذلك فان علم الاصول Généalogie كما صاغه نيتشه لا يظهر منذ البداية ولا جدوى من التفتيش ، منذ الولادة ، عن والد الطفل · وحين تترعرع الفلسفة وتنمو يمكننا ان ندرك جوهرها او اصلها (نسبها) وان نميزها عن كل ما كان يلتصق بها حين ولادتها· وهذا قانون ينطبق على كل الاشياء : « ففي كل الأشياء ، ما يهمنا فقط هي الدرجات العليا » · فالاصل لا يمكن تحديده الا انطلاقا من الدرجات العليا · فلا جدوى من التساؤل – يقول نيتشه – حول ما يدين به الاغريق للشرق في الفلسفة · فالفلسفة اغريقية نظرا لكونها قد اكتسبت شكلها الارقى في اليونان ·

واذا اعتبرنا ان الشيء هو تعبير عن القوة التي تسيطر عليه ، وان لا وجود لشيء لم تسيطر عليه بعد قوة ما ، فان مفهوم القوة عند نيتشه مرتبط بصراع القوى ، وبذلك تسمى القوة ارادة (ارادة القوة) لا تمارس في الفراغ بل تصطدم بارادة اخرى تأمر او تخضع (السيد والعبد) · ولكن لا نتسرع في الاستنتاج بانه يصل الى نفس نتائج هيغل حول جدل السيد والعبد ، فهو

يناصب جدلية هيغل عداء منهجيـــا لا يقل عن عدائـــه للفلسفـة المسيحية . فالعلاقة الجوهرية القائمة بين قوتين لا يطرحها نيتشه كعنصر نفي في الجوهر . فالقوة التي تخضع قوة اخرى لا تنفيها بل تؤكد على تمايزها هي وتستمتع بهذا التمـــايز . فالنفي ليس حاضرا في الجوهر كمصدر تستمد منه القوة نشاطها : بل بالعكس ان النفي ينبثق عن هذا النشاط ، انه حصيلـــة وجود قوة فاعلـة وحصيلة تأكيد تمايز هذه القوة . فالنفي هو نتاج الوجود نفسه : عدائية مرتبطة بالضرورة بوجود فاعل ، عدائية التأكيد . ان نيتشه يستبدل العنصر المفارق في النفي ، والتعارض والتنـاقض بعنصر عملي : **التمايز** : موضوع تأكيد واستمتاع . ان « نعم » نيتشه تقف ضد « كلا » الجدليـة ، والتأكيد ضد النفي الجدلي ، والتمايز ضد التناقض الجدلي ، والفرح والاستمتاع ضد العمل الجدلي . والخفة والرقص ضد الجاذبية الجدلية . ويتضح موقف نيتشه مـن جدل السيد والعبد من خلال رده على سؤال : مـــاذا تريد هذه الارادة التي تريد الجدلية ؟ ان هذه الارادة هي قوة منهكة لا تملك القدرة على تأكيد تمايزها ، انها قوة لم تعد تستطيع الفعل بل اكتفت بـرد الفعل على القوى التي تسيطر عليهـــا : ان هكذا قوة منهكـة هي وحدها التي تعطي للعنصر السلبي (النفي) في علاقتها مع الاخر، انها تنفي كل ما هو سواهـا وتجعل من هذا (النفي) في علاقتها مع الاخر ، انهاتنفي كل مـا هو سواها وتجعـــل من هذا النفي جوهرها :

« في حيـن ان نظـام القيم الارستقراطي (السيد) يولد من خلال تأكيد منتصر للذات ، نجد ان نظام قيم العبيد هو بالدرجـــة الاولى رفض (كلا) لكل ما يقع خارجه ، لكل ما هو مختلف عنه ،

لكل ما يشكل بالنسبة له اللاأنا وهذا الرفض يشكل بالنسبة له فعل تكون » (٤) .

لذلك فان نيتشه يعتبر ان الجدلية هي تنظير لنظام قيم الرعاع، اي انها تقتصر على منهج العبد : فكرة التنـاقض المجردة تنتصر هكذا على الشعور الملموس بالتمايز الايجـــابي وينتصر رد الفعل على الفعل،كما يحل الاشياء والانتقام محل العدائية (Vengeance agression) – وردا على ذلك يبرهن نيتشه ان ما هو سلبي لدى السيد هو دائما نتاج ثانوي لوجوده ، وان العلاقة بين السيد والعبد ليست بحد ذاتها جدليـة . فمن هو الجدلي في هذه العلاقة ؟ من يجدل الجدلية ؟ وبذلك فان جدل السيـد والعبد كمـا هو مطروح عند هيغل يختزل وجهة نظر العبد ويقوم على فرضيـة ان القوة لا ينظر اليها كـــارادة قوة بل كتمثيـــل للقوة ، كتمثيل للتفوق ، « كاعتراف » من قبل احد الطرفين بتفوق الطرف الاخر . ان ما تريده الارادات عند هيغـــل هو الحصول على « الاعتراف » بقوتها ، « تمثيل » قوتها . وبذلك ينتقد نيتشة مجمـل هذا التصـــور الهيغلي لانه يشوه ارادة القوة وطبيعتها ويراها من وجهـــة نظر العبد ، ان هكذا تصور هو انعكـــاس للصورة التي يكونها رجل الذحل (ressentiment) عن القوة . انها هي هي رؤية العبد والرؤية المسيحية معممة . واذا كانت العلاقـــة بين السيد والعبد تستعير الشكـــل الجدلي بحيث اصبحت النموذج الســـائد لكـل الهيغليين وحتى الماركسيين ، فمرد ذلك الى ان هيغل يعطينا صورة عن السيد هي من صنع خيال العبد ، انها صورة صنعتها مخيلـــة العبد عن شكل السيد الذي يحلم العبد في ان يتطور ليتطابق معـه

(٤) F. Nietzche - Généalogie de la morale. œuvres - complétes - Editions Gallimard .

يوما ، انها صورة تختصر العبد الوصولي · فتحت ستار التصور الهيغلي للسيد يطل دائما العبد برأسه (٥) ·

يقول نيتشة : « في اثناء رحلاتي التي قمت بها خلال انواع الاخلاق الرفيعة او الوضيعة التي سادت العالم ، والتي ما زالت تسوده حتى اليوم ، لاحظت وجود عدة صفات معينة بدت مقرونة بعضها ببعض ، وظهرت دائما في وقت واحد ، حتى اني استطعت ان اكتشف وجود نوعين رئيسيين من الاخلاق مختلفين اختلافا جوهريا : فهناك اخلاق للسادة واخرى للعبيد ··· وذلك لان تحديد الأخلاقية قام به : اما جنس السادة المسيطرين الشاعرين شعورا كاملا والفخورين بوجود مسافة طويلة تفصل بينهم وبين الجنس المسود المغلوب ، او قام بهذا التحديد جماعة الاتباع والرعية والعبيد المنحطين من كل الانواع » (٦) ·

ولكن هل يرضى المسودون (العبيد) بسيادة الارستقراطيين (السادة) انهم يحاولون ان يثوروا عليها ويتحرروا منها · ولما كانوا ضعافا ، لا يستطيعون ان يقابلوا عمل الارستقراطيين بالمثل، فانهم يخلقون قيما اخلاقية جديدة تخالف القيم التي وضعها الارستقراطيون ليقولوا لهم«لا»منهجية·فيعدون شرا ما يراه هؤلاء خيرا ، والعكس بالعكس · فاذا كانت صورة الرجل الجيد عند الارستقراطيين هي صورة الرجل المحارب المغامر ، الذي يريد السيطرة والغزو ، ويفيض بالقوة ، ويحتقر التواضع والجبن ، ولا يعرف الرحمة والتلطف ، فان صورة الرجل الخير عند الآخرين ، عند هؤلاء العبيد والمسودين ، هي صورة الرجل المسالم الوديع ،

---

(٥) Gilles Deleuze - Nietzsehe et la philosophie- Editions P U F. 1962 .

(٦) F. Nietzsehe - Généalogie de la morale .

المتواضع ، الذي لا مطمع له في غزو ولا رغبة في سيادة ، والذي يحسب الضعف فضيلة والرحمة اسمى القيم الاخلاقية ، انها اخلاق الدين المسيحي ·

ومصدر كل هذه القيم الجديدة التي يضعها العبيد والمسودون هو الشعور بالعجز ، ثم الحقد العنيف الدفين على السادة الاقوياء ·· ولا يلبث هذا الشعور والحقد ان ينقلبا الى اشياء في قدرتها ان تخلق قيما اخلاقية · وهنا يكتشف نيتشه ينبوعا فياضا استقت منه الاخلاق السائدة حتى اليوم قيمها ، ويسمى هذا الينبوع باسم « الذحل » (ressentiment) (٧) · وهو الشعور المتكرر باساءة سابقة لقيها الانسان ولم يستطع ان يردها لعجز فيه عن رد الفعل في الحال ، فيتذكرها من بعد مما يزيد في قوة هذا الشعور الذي ما يلبث ان يتكثف ويلجأ الى رد الفعل غير المباشر وهو ما وصفه ماكس شيلر بدقة (٨) ·

يقول نيتشه : « ان ثورة العبيد في الاخلاق تبدأ حين يصبح « الذحل » نفسه خالقا ، يلد القيم ، هذا الذحل الصادر عن هؤلاء المخلوقين الذين حرموا من القدرة على رد الفعل الحقيقي اي الفعل الايجابي – فلا يجدون عوضا عنه الا في انتقام وهمي · فبينما تنشأ كل اخلاق ارستقراطية عن توكيد لذاتها وقول « نعم » لنفسها يسوده شعور بالانتصار ، تجد اخلاق العبيد تبدأ بان تقول « لا » لكل ما لا يكون جزءا منها ، وكل ما « يخالفها » ، وكل ما هو «ليس اياها » · و « لا » هذه هي عملها الايجابي الخالق · وهذا القلب

---

(٧) الذحل (ressentiment) : حقد يقع معه رصد الفرصة للانتقام – راجع عبد الرحمن بدوي : نيتشه ·

(٨) Max scheler - L'homme du ressentiment - N R F. 1970 .

في النظرة التي تضع القيم ـ تلك النظرة الموحى بها بالضرورة من العالم الخارجي ، بدل ان تصدر عن الذات وتقوم على الذاتية ـ هو من خصائص « الذحل » : فاخلاق العبيد بحاجة دائما وقبل كل شيء الى عالم خارجي مضاد لها ، كي تنشأ وتقوم ، او لا بد لها ، كما يقول اصحاب علم وظائف الأعضاء ، من مهيجات خارجية كي تعمل ـ وعملها هو في جوهره رد فعل ٠ والعكس يحدث اذا كان تقدير القيم صادرا عن السادة : حينئذ تجد ان هذا التقدير يعمل وينمو بذاته ، ولا يبحث عما يضاده الا ليؤكد ذاته في سرور مضاعف ، وليقول « نعم » لنفسه بشيء من الاعتراف المتفاخر بما عنده من نبل روحي باطن » (٩) ٠

ان اشكالية فكر « اليقظة » تثير مسألة الانطلاق نظريا من الذات الاسلامية ايجابيا وليس من منطلق رد الفعل تجاه الغرب وان كانت هذه الذات الاسلامية محكومة تجاهه سياسيا برد الفعل ضد مشروعه التسلطي ٠ ولا يكفي كما قلنا في السابق ـ للرد على هذا التيار « التوسيريا » ان نحصر « مأزقه » باشكالية علاقة الحاضر بالماضي ـ كما يفعل مهدي عامل (١٠) ـ وادخاله قسرا ضمن نظام هيغل الفلسفي حيث يسهل اشغال نقد التوسير عليه فيصبح كل من ليس ماركسيا فهو هيغلي لان نقد هيغل موجود سلفا لدى ماركس ويكفي « تطبيقه » بالتساوي حتى على تيارات مختلفة الانتماءات الفكرية ٠

كما لا يكفي حصر اشكالية هذا التيار بمسألة « العودة الى

(٩) F. Nietzsehe - O p. cit et par de là Bient et Mal -

(١٠) مهدي عامل ، ازمة الحضارة العربية ام ازمة البورجوازيات العربية ـ مناقشة ابحاث ندوة الكويت في موضوع : « ازمة التطور الحضاري في الوطن العربي » (دار الفارابي ١٩٧٤) ٠

الاصل » ووصمه بانه تكرار للسلفية الاسلامية القديمة كما يفعل الدكتور طيب تيزيني :

« والجدير بالذكر انها (اي النزعة السلفية) ـ وهنا معقد الاهمية والطرافة ـ لم تنشأ وتتبلور في اطار الفكر الرجعي فحسب، بل وجدت لنفسها ارضا خصيبة وعميقة الجذور كذلك على صعيد الفكر التقدمي تاريخيا ، هذا الفكر الذي عبر على نحو متميز وخاص عن مطامح التقدم الاجتماعي والقومي في الوطن العربي في العصور الوسيطة ، الى حد ما ، وبدءا من القرن التاسع عشر بحدود اوسع » ٠

« فهي قد ظهرت :

اولا ـ كواحد من الردود الفكرية الايديولوجية على الحركة «الشعوبية» في صيغتها المناوئة للعرب بشكل عام ، وبالتالي كواحد من اشكال الرد على الانهيار الحضاري العربي ـ الاسلامي ٠

ثانيا ـ كدعوة ايديولوجية رجعية للانكفاء الى الاصول الدينيةالاولى في صيغتها النصيةالمعتقدية،والى رفض وادانةالاجتهاد والتأويل العقلاني لها ٠ وقد برزت هذه الدعوة في اتجاه جبري (اقطاعي الخلفية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية) يأخذ بمفهوم « الاصل الاول » الابدي ، ويرفض ويدين بالتالي مفهوم « التطور النوعي » ، الذي دعا اليه ، بكثير او قليل من الغموض ، الاتجاه المقابل ، الفلسفي والعلمي المستنير ذو القاع البورجوازي التجاري ، ودافع عنه باشكال متعددة طريفة ٠

ثالثا ـ اكتسبت « النزعة السلفية » شخصيتها من حيث هي احد مظاهر النمو القومي العربي المعادي للتدخل الاجنبي الاقطاعي، والرأسمال الامبريالي ، بشكليه القديم والحديث » (١١) ٠

(١١) ـ الدكتور طيب تيزيني ـ من التراث الى الثورة : حول نظرية مقترحة في التراث العربي ـ الجزء الاول ٠ (دار ابن خلدون ١٩٧٦) ٠

الفصل الثالث

المثقف الماركسي:فكر الانتاج وانتاج الفكر

الى جانب التصنيفات الثلاثة التي عرضناها : الاستشراق ، تيار « المعاصرة » ، تيار « اليقظة الاسلامية » ، والتي يمكن ردها الى تصنيفين نظرا لامكانية ادراج التيار الثاني — « المعاصرة » — ضمن الاول اذ ليس تيار « المعاصرة » صاحب اشكالية او « مقالة» مستقلة به ، حسب تعبير الشهرستاني ، نجد تصنيفا آخر لفكرنا المعاصر يعتمد المنهج الماركسي ولكن من منطلقين مختلفين يمكن ان نطلق عليها تسمية : المنطلق الاقتصادوي والمنطلق الالتوسيري تبسيطا للاسم المطلق على تيار anti - humanisme théorique في الماركسية — والذي يمثل لويس التوسير احد رموزه الاساسية.

— التصنيف الاقتصادوي —

يمكن رسم معالم التصنيف الماركسي الاقتصادوي لفكرنا المعاصر انطلاقا من سلسلة طويلة من المراجع نكتفي منها بنموذجين : نموذج استشراقي سوفياتي نجده عند ز.ل. ليفين(١)، ونموذج محلي يعتمد على تصنيف الدكتور عبد الله حنا (٢) وهو

(١) ز. ل. ليفين — الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان وسوريا ومصر . (ترجمه عن الروسية : بشير السباعي — دار ابن خلدون — ١٩٧٨) .

(٢) الدكتور عبد الله حنا — الاتجاهات الفكرية في سوريا ولبنان ١٩٢٠ — ١٩٤٥ (دار التقدم العربي ١٩٧٣) .

تصنيف ذو دلالة واضحة حتى ولو كان يتناول حقبة متأخرة من فكر النهضة ، هي الفترة الممتدة بين الحربين العالميتين .

يقول ز.ل. ليفين :

« ان تطور الفكر الاجتماعي ، كما هو معروف ، ليس مستقلا في تاريخه الا بشكل نسبي : فهو يرتبط بالتطور الاجتماعي — الاقتصادي والسياسي للمجتمع ارتباطا عضويا .وهو نتاج التاريخ العالمي وينبغي النظر اليه من زاوية العلاقات العالمية وتفاعل الثقافات الموجودة في لحظة تاريخية معينة . لذا فتاريخ الفكر الاجتماعي — السياسي العربي هو بشكل رئيسي ، تاريخ نشوء الايديولوجية البورجوازية وانتشارها ، ايديولوجية « النضال القومي التحرري » (حيث ان تاريخ العرب في العصر الحديث هو اساسا تاريخ تشكل علاقات اجتماعية جديدة وحركات قومية — تحررية) .

ويمكننا ان نميز بعض المراحل في تطور الفكر الاجتماعي — السياسي العربي في العصر الحديث التي تلتقي حدودها النسبية مع اهم احداث التاريخ العربي :

١ — النصف الاول من القرن التاسع عشر . وهي فترة انحطاط الامبراطورية العثمانية وقيام دولة مصرية قومية ، ومستقلة من الناحية الفعلية ، وفيها رد الفعل الاول للشعوب العربية على الثقافة الاوروبية ، ومحاولة تفهم المؤسسات ومعايير الحياة الاوروبية ، وبداية النهضة الثقافية في البلدان العربية .

٢ — من خمسينات القرن التاسع عشر الى سبعيناته . وفيها تنشط في سوريا ومصر — تحت تأثير السوق العالمية — عملية تطور العلاقات السلعية — النقدية ، وتظهر عوامل مساعدة على انحلال الاقطاعية وعلى الانتقال الى الرأسمالية ، وتتشكل جماعات

اجتماعية مميزة للمجتمع الرأسمالي · كما تظهر في سوريا حركة تنويرية ·

٣ ـ من سبعينات القرن التاسع عشر الى اوائل العقد الاول من القرن العشرين : وفيها يزداد التوسع المالي ـ الاقتصادي والسياسي للدول الرأسمالية الاوروبية ، وتتحول الامبراطورية العثمانية والبلدان العربية الى اشباه مستعمرات ومستعمرات ، وتتطور الحركة من اجل التغلب على التخلف الاقطاعي في تلك البلدان ، وينشأ ويشتد النضال القومي التحرري ، وكذلك تتشكل الايديولوجية البورجوازية ويتكون الوعي التقدمي،وترسى الفلسفة والسوسيولوجية العربية الحديثة ، وتنتشر نزعة الجامعة الاسلامية والاصلاح الاسلامي (التجديد الاسلامي) ، وتظهر افكار النزعة القومية المحلية (الخاصة) والعربية (نزعة الجامعة العربية) · ويمكن النظر الى هذه الاطر الزمنية (الفترة من اواخر السبعينات الى التسعينات) بوصفها المرحلة المصرية في **التنوير** العربي ·

٤ ـ السنوات العشرون الاولى من القرن العشرين : وهي فترة **استيقاظ** « آسيا » والحرب العالمية الاولى وثورة اكتوبر الاشتراكية العظمى · وتتميز هذه الفترة بشكل خاص بالتطور السريع جدا لوعي الشعوب العربية القومي ، وبروز المفاهيم السياسية والفلسفية والسوسيولوجية البرجوازية ، والبرجوازية الصغيرة الى حد ما ، وبظهور الافكار « الاشتراكية في الشرق العربي » (٣) ·

وفي معرض تناوله لخصوصية الشرق العربي كمقدمة لدراسة الفكر العربي المعاصر ، يؤكد ليفين :

« قليلون فقط هم الذين لا زالوا يؤمنون في عصرنا بغموض

(٣) ـ ز · ل · ليفين ـ المرجع المذكور ·

الشرق ، وبطريقه « الخاص » في التطور · ومن الواضح هنا ان تطور الشرق الاجتماعي الاقتصادي يخضع عموما لنفس القوانين التي يخضع لها تطور الغرب ·

« واذا كان من غير الجائز الحديث عن خصوصية مطلقة لتاريخ العرب ، فان من الواجب ، بل ومن الاهمية بمكان ، ان نتذكر خصائصه النسبية ، وهو امر يعتبر ضروريا الى اقصى حد ،خاصة عند دراسة الفكر العربي ··

« ·· وتكمن خصوصية انتقال سوريا ومصر من الاقطاعية الى الرأسمالية في ان هذه العملية كانت تجري فيهما في الفترة التي وصل فيها تطور الرأسمالية قبل الاحتكارية في اوروبا الغربية الى نهايته ، اي في بداية عصر الامبريالية ·

« وكان من شأن تدخل اوروبا الرأسمالية في آسيا وافريقيا ، تقويض نمط الحياة السائد هناك ، والتعجيل بعملية التطور الرأسمالية · وقد لعب هذا التدخل من الناحية الموضوعية دور الحافز في انضاج الانقلاب المعادي للاقطاع ، كما استثار في كل مكان حركات قومية ـ تحررية ، تحولت ـ مع اتساع نطاقها ، وخاصة منذ فترة « استيقاظ آسيا » ـ الى احد الجوانب المميزة للتاريخ المعاصر » (٤) ·

وهنا يستند ليفين الى موقف ماركس من الهند ليربطه بالوضع العربي فيقول :

« وفي معرض تحليله لنتائج توطيد السيطرة الانكليزية في الهند ، كتب ك·ماركس قائلا : « ان انكلترا ، التي تستهدف غايات مغرضة في هذا البلد « كانت » بالرغم من كافة جرائمها « اداة غير

(٤) ـ ز · ل · ليفين ـ نفس المرجع ·

واعية للتاريخ » وكان عليها ان تنجز هناك رسالة مزدوجة:تقويضية وانشائية – هي القضاء على المجتمع الاسيوي العتيق ، من ناحية، وارساء اساس مادي لمجتمع غربي في آسيا ، من ناحية اخرى(٥) .

« ان ظهور هذه السمة المميزة الهامة من سمات الامبريالية ليتبدى بهذه الدرجة او تلك في كافة البلدان العربية ،مبكراً في بعضها أو متأخرا في بعضها الآخر . على ان الامبريالية قد اضفت طابعا خاصا على التطور الاجتماعي الاقتصادي لهذه الاخيرة(٦) .

يتضح من مجمل ما تقدم ان الرؤيا التي تحكم تصنيف ليفين، المعبر بشكل ما عن وجهة نظر الاستشراق السوفياتي ، تقوم على نفس التصنيف الاول الذي تناولناه(تصنيف الاستشراق المعاصرة)، ولكنه يربط هذا التصنيف بالتطور الاقتصادي – الاجتماعي من ضمن منظور مركزي – اوروبي تطوري سيكون لنا تفصيل فيه فيما بعد .

اما الدكتور عبد الله حنا فانه يوضح ويكمل هذه الرؤيا في دراسته عن الاتجاهات الفكرية في سوريا ولبنان ١٩٢٠ – ١٩٤٥ :

« لقد اعتمدت هذه الدراسة في تتبعها للتيارات الفكرية وتطورها على مفهومي القاعدة والبنية الفوقية – (وهو يعتمد هنا على المستشرقين الروسيين ف . كيللي ، م.كوفالزون في كتاب « المادية التاريخية ») .

« فالقاعدة هي : مجموعة العلاقات الانتاجية ، اي مجموع العلاقات القائمة في حقل الانتاج وعمليات التبادل والتوزيع التي تؤلف البنية الاقتصادية للتشكيلة الاجتماعية . والبنية الفوقية

(٥) – كارل ماركس – السيطرة البريطانية في الهند .
(٦) – ز . ل . ليفين – نفس المرجع .

هي : مجموعة العلاقات الايديولوجية والمنظرات والمؤسسات ،التي تنمو وتترعرع على قاعدة معينة ثم لا تلبث ان تؤثر في هذه القاعدة . وهذا ما يعرف بالتأثيرات المتبادلة بين القاعدة(السبب) والبنية الفوقية (النتيجة) .

ومعنى ذلك ان الافكار ليست وليدة التفكير خلف الجدران ، بل هي ثمرة العلاقات الاقتصادية المادية ونتاج للصراع الطبقي المحتدم في المجتمع وانعكاس للمصالح الطبقية لهذه الطبقة او تلك . ولكن هذه الافكار لا تلبث ان تؤثر تأثيرا ايجابيا او سلبيا في القاعدة اي في العلاقات الاقتصادية الاجتماعية التي ولدت هذه الافكار . فالافكار توجد في وعي الناس كانعكاس لواقع محسوس ، ثم تقوم بدورها في التأثير في هذا الواقع وتغييره .

« ان المجتمع العربي في بلاد الشام،الذي تتناول هذه الدراسة افكاره في فترة ما بين الحربين العالميتين .. تميز بجملة ظاهرات معينة وخضع لتأثرات مختلفة ودخل في اطار تأثيرات محاور ثلاثة كونت افكاره هي :

١ – القاعدة او البنية التحتية للمجتمع .

٢ – التأثيرات العالمية المختلفة .

٣ – التراث القومي وجوانبه المتعددة .

« يتبين من هذه المقدمة ان نشوء التيارات الفكرية وتطورها في سوريا ولبنان في فترة ما بين الحربين العالميتين خضع الى العوامل نفسها التي خضعت لها البلدان الرازحة تحت نير الاستعمار . فالبنيان الاقتصادي – الاجتماعي بتناقضاته المختلفة مارس تأثيرا جوهريا في تكون وتطور وتشعب الحياة الفكرية .

« ·· ويمكننا ان نرد هذه الاتجاهات الفكرية المتباينة الى اربعة تيارات كبرى يتمايز بعضها عن بعض احيانا وتتشابك احيانا اخرى ، نبعت من التناقضات الاقتصادية ـ الاجتماعية داخل المجتمع المحلي والعربي وتأثرت بالتيارات الفكرية العالمية ، وكذلك تأثرت ـ وهذا هام جدا ـ بالتراث الفكري العربي والأسلامي بجوانبه المختلفة واتجاهاته المتباينة ·

هذه التيارات الفكرية الكبرى هي :

١ ـ التيار الاقطاعي ·
٢ ـ التيار البورجوازي الكبير ·
٣ ـ التيار البورجوازي الصغير ·
٤ ـ التيار الاشتراكي » (٧) ·

وهكذا يتم ادخال المفكرين في المواصفات التي تنطبق على وضعهم الطبقي ، وهي مواصفات نعرفها سلفا وتسمح لنا بشكل مبسط باقامة تصنيف للتيارات بين (الاقطاعي) الرجعي السلفي الديني الغيبي و (البورجوازي) المتنور العلماني الديمقراطي ، و (البورجوازي الصغير) المتأرجح بين الديمقراطية البورجوازية والاشتراكية انتهاء بالبروليتاري الذي يتبنى حتما الماركسية ، ـ يبدو ان بروليتاريا المانيا بعد ازمة ١٩٢٩ لم تقرأ هذا التصنيف لتعرف ان عليها ان تتجه يسارا نحو الفكر الماركسي بدل ان تدعم النازية وتوصل هتلر الى السلطة عام ١٩٣٣ ، كما يبدو ان « بروليتاريا » لبنان « المسيحية » يزول « ضلالها » الطائفي لمجرد ان تقرأ هذا التصنيف فتعرف ان مكانها « الطبيعي » حسب هذا الكتاب هو في الجبهة المناقضة للجبهة اللبنانية ، وهو المكان الذي يتطابق مع « جوهرها » الاقتصادي لولا وهم الايديولوجيا الطائفية

(٧) ـ الدكتور عبد الله حنا ـ المرجع السابق ·

غير الواعي وهو « وهم » يتطلب لازالته تحويل الماركسية الى علم نفس تحليلي ·

التصنيف الالتوسيري ·

يقول جاك رونسيير ـ احد المنشقين عن التيار الالتوسيري في الحزب الشيوعي الفرنسي اثر انتفاضة ايار ١٩٦٨ الطلابية في فرنسا ـ في كتابته لتاريخ هذا التيار وخلافاته :

« في شهر شباط عام ١٩٦٨ ، بصوت التوسير ، وعلى مسرح اعضاء الجمعية الفرنسية للفلسفة ، دخل لينين الى السوربون(٨) · وفي ١٣ ايار اللاحق ، كان آلاف الطلاب يدخلون الى السوربون بشكل اقل احتراما ليزرعوا فيه رايات انتفاضتهم · لعل تجاور هذين التدخلين « للصراع الطبقي » في الحرم الجامعي يساعدنا على تحديد الحيز الذي ارتسم فيه تاريخ الالتوسيرية السياسي » (٩) ·

اذا كان عام ١٩٦٨ يشكل نقطة التجاوز العملية للالتوسيرية من قبل الحركة الجماهيرية الفرنسية ، وتفجير تناقضات المجموعة الألتوسيرية التي انشقت على نفسها ذلك العام بين فريق تبنى موضوعات الحزب الشيوعي الفرنسي وموقفه من احداث ايار الطلابية (لويس التوسير ، اتيان باليبار ، روجيه استابليه ، بيار ماشري الخ ···) وفريق انشق عن الحزب الشيوعي لينضم الى

(٨) Louis Althusser - Lénine et la philosophie . (Maspéro 1968) .

(٩) Jacques Rancière - La leçon d'Althusser (gallimard - 1974) .

الانتفاضة الطلابية ـ العمالية ويسعى الى خلق تنظيمات ماوية جديدة (آلان باديو ، جاك رونسيير ، بيار فيكتور ، اندريه غلوكسمان الخ ٠٠) او الى الانخراط في تنظيمات اشتراكية ديمقراطية قائمة (امانويل تيريه) فان تاريخ التيار الالتوسيري يعود الى ما قبل ذلك بسنوات ، انه نشأ في سياق الرد على اطروحات المؤتمر العشرين للاحزاب الشيوعية العالمية (١٩٥٦) ووسط تفجر الخلاف في الحركة الشيوعية العالمية بين الصين والاتحاد السوفياتي وقد ارتبطت هذه المجموعة منذ قيامها بمشروع قراءة الماركسية بالعودة الى ماركس للرد على المنزلقات « الاقتصادوية » و « الانسانية » السائدة لدى كثير من الماركسيين، واخذت على عاتقها ، عبر « ممارستها النظرية » استخراج الاسس النظرية للفلسفة الماركسية (المادية الجدلية) المتخلفة عن العلم الماركسي (المادية التاريخية) ، تلك الاسس الموجودة بشكل غير منظم في ممارسة الماركسيين الثوريين (لينين) وفي رأس المال ٠ ولكن هذه « الممارسة النظرية » المفصولة ظاهرا عن مواقف الحزب الشيوعي الرسمية نظرا لتبنيها موقفا لفظيا متفهما لاطراف الخلاف في الحركة الشيوعية العالمية واهتمامها «المنهجي» بالثورة الثقافية الصينية وبنصوص ماوتسي تونغ الفلسفية (في التناقض) ، فانها شكلت ما قبل ١٩٦٨ اداة سياسية ـ نظرية بيد قيادة الحزب تستعملها لاستيعاب تمرد المثقفين اليساريين على هيمنة الحزب الفكرية وعلى سياسته ٠ كما تحولت بعد ١٩٦٨ الى « مصيدة » لبعض اليساريين الذين تركوا الحزب لفترة ولم يجدوا البديل خارجه ٠ خاصة وأن النظام المعرفي المتكامل الذي ابتدعته الالتوسيرية شكل نقطة التقاء وحوار مع معظم التيارات التي تراكمت ابحاثها العلمية في مجالات العلوم الانسانية ـ علم النفس التحليلي ، الانتروبولوجيا ، الاثنولوجيا ، علم الألسنية ، تاريخ الفكر ، الفلسفة ، علم الجمال ، النقد الادبي

ـ وكلها مجالات نشأت في تعارض نقدي تجاه الدوغماتية الماركسية السائدة في فكر الحزب الشيوعي والمتمثلة بمنظرين من امثال روجيه غارودي ، فكانت الالتوسيرية ، في احد وجوهها النظرية، تشكل محاولة لازالة هذا التعارض ولايجاد مخرج نظري عبر المادية التاريخية يستوعب هذه الابحاث ويحيلها في صلب الاشكالية الماركسية « الجديدة » ٠

واذا كانت الالتوسيرية في فرنسا ـ مع امتدادها الاوروبي ـ قد شكلت رهانا سياسيا على امكانية تحويل سياسة الحزب،من داخله، عن طريق « الممارسة النظرية » ، واثبتت فشل هذا الرهان كما يفشل عادة الفيلسوف في وهمه السلطوي وطموحه ان يقود الحاكم فيكتشف في الواقع اولوية السياسة على الايديولوجيا ، فان الالتوسيرية لم تقتصر في تأثيرها على الحيز الاوروبي فقط ، بل كان لها امتدادات عبر فكرنا السياسي اليساري بدأت تبرز منذ عام ١٩٦٧ خاصة في اوساط المثقفين اليساريين المصريين واللبنانيين ٠ وذلك بجناحيها :

١ ـ الجناح الارثوذكسي الذي بقي مع التوسير في الحزب الشيوعي اثر احداث ايار ١٩٦٨ ، وتمثل ببعض المثقفين اليساريين الذين برزوا في « ممارستهم النظرية » من خلال الحزب الشيوعي اللبناني والذين تميزوا بمسافتهم النظرية عن التنظير الماركسي الاقتصادوي السائد في الحزب ولعبوا دور « المصيدة » لليسار الذي فشل في ايجاد البديل الثوري خارج الحزب فكان لهذا النظام المعرفي الالتوسيري « المنهجي الجديد » دور استيعابهم وردهم الى صفوف « الحقيقة » الماركسية بعد سنوات من الضياع الفكري والتجارب التنظيمية « المغامرة » ٠ وتمثل كتابات « مهدي عامل » رمزا لهذا الاتجاه ، وهي تواجه تناقضات مشابهة داخل الحزب ملازمة لعلاقة المثقف (الايديولوجيا والممارسة النظرية) بالسلطة

داخل الحزب (الممارسة السياسية) التي تستعمل المنهج الالتوسيري لاعادة الهيمنة الفكرية للحزب الى اوساط بعض المثقفين « القلقين» الذين بدأوا يشقون عصا الطاعة على التنظير الرسمي المتمثل في الحزب بغارودي آخر لم تتخل القيادة عنه بعد كما في الحزب الشيوعي الفرنسي ٠

٢ ـ الجناح الذي انشق عن الحزب الشيوعي الفرنسي ليقيم تجربته « الماوية » خارج الحزب ، وكان له مرادفه المصري في اوساط بعض المثقفين المنشقين عن الحزب الشيوعي المصري (١٠) (كمحمود حسين) والذين انخرطوا في تجربة مشتركة بين فتح واحدى التنظيمات الماوية (La Gauche prolétarienne) التي كان من ابرز منظريها الالتوسيريين مثقف يساري من اصل مصري (Pierre Victor) ، وانتهت التجربة مع حرب ١٩٧٣ الى مواقف مؤيدة علنا للصهيونية ٠

كما كان لهذا الجناح مرادفه اللبناني المتمثل بتجربة مجموعة « لبنان الاشتراكي » التي استعادت تجربة التوسير قبل ١٩٦٨ القائمة على تكوين « فريق عمل نظري » اطل على الساحة اليسارية من خلال « ممارسته النظرية » التي اعادت انتاج الادبيات الالتوسيرية في لبنان ـ من ضمنها كتاب « العمل الاشتراكي وتناقضات الوضع اللبناني» ـ فوسمت بطابعها النظري المجموعات اليسارية الأخرى ـ اتحاد الشيوعيين ومنظمة الاشتراكيين اللبنانيين ومجموعات صغيرة اخرى ـ التي فرزتها الهزيمة العربية في حرب حزيران ١٩٦٧ ، وادت الى اندماج هذه المجموعات الثلاث ـ باستثناء قسم من اتحاد الشيوعيين الذي بقي خارج

(١٠) Mahmoud Hussein - La lutte de classes en Egypte 1945 - 1970 (Maspéro 1971) .

الاندماج ـ في تنظيم واحد ـ منظمة العمل الشيوعي ـ يطمح الى بناء « حزب ثوري » بديل للحزب الشيوعي في لبنان ، ويستلهم الموضوعات التي فرزتها تجارب الجناح الالتوسيري الماوي المنشق عن الحزب الشيوعي الفرنسي بعد انتفاضة ايار ١٩٦٨ او مرادفه وسط التنظيمات الماوية الايطالية ، وانتهت التجربة بعدة انشقاقات بدأت عام ١٩٧١ (ازمة القطاع العمالي) وانتهت عام ١٩٧٣ بتيارين : الاول كسب معركة الصراع على السلطة داخل المنظمة وتخلى عن مشروعه المستقل في بناء الحزب البديل واندمج ضمن تحالف مع الحزب الشيوعي ، والثاني انشق باسم « المجموعة المستقلة » وانتهى بعد فترة كمشروع سياسي واطلت بعض رموزه الثقافية كافراد يعايشون « القلق » و « الفلسفة الجديدة » التي انتهى اليها مرجعهم الاوروبي مع تيار « الفلاسفة الجدد » الذين كانوا سابقا عماد الالتوسيرية الماوية ، بينما انضم القسم الاكبر من « المجموعة المستقلة » الى صفوف المقاومة الفلسطينية على قاعدة اكتشافهم المستجد لوجود تيار ماوي فلسطيني داخلها له جذور فكرية خارج الالتوسيرية ٠ يستند الى الخطاب الصيني الرسمي ويحاول اسقاطه على الواقع العربي ٠

أ ـ التصنيف الآلتوسيري الارثوذكسي :

يتمثل التصنيف الالتوسيري لفكرنا العربي المعاصر ، حسب الجناح الأول ، في كتابات مهدي عامل خاصة في كتابه « ازمة الحضارة العربية ام ازمة البورجوازيات العربية ؟ ـ مناقشة ابحاث ندوة الكويت في موضوع : ازمة التطور الحضاري في الوطن العربي » ـ والذي يرد فيه على مجمل المشاركين في هذه الندوة من وجهة النظر « الغائبة » عن المؤتمر ـ حسب تعبيره ـ اي من وجهة النظر « الماركسية » ٠

يختلف هذا التصنيف عن سابقه الاقتصادوي من حيث الفرضيات التي ينطلق منها · فهو يؤكد :

١ ـ على رفض « الاشكالية » الواردة في ندوة الكويت والقائمة على وصف الازمة كأزمة حضارية بينما هي ازمة بنية عاجزة ، بقيادة الطبقة البورجوازية الكولونيالية ، عن الانتقال بالمجتمع العربي من نمط الانتاج الكولونيالي الى نمط الانتاج الاشتراكي ·

٢ ـ على رفض « اشكالية » التقدم والتخلف كما هي واردة في ندوة الكويت على قاعدة فكر تطوري ومنطق وضعي تجريبي ، والرفض يستند الى الادبيات الالتوسيرية فيما يتعلق بتمفصل انماط الانتاج ضمن التشكيلة الاجتماعية الواحدة وهيمنة النمط الكولونيالي على بقية الانماط ·

٣ ـ رفض اشكالية تخلف الماضي انطلاقا من اولوية الحاضر على الماضي وضرورة قراءة الماضي على ضوء الحاضر اذ ان الاعلى يشرح الادنى وليس العكس ·

٤ ـ رفض اشكالية « التخلف » الفكري والنموذج من حيث هو وجه للجوهر الهيغلي المتماثل مع ذاته ورفض مفهوم«الاغتراب» ومفهوم « الانقطاع الحضاري » على انها مفاهيم هيغلية سائدة في الفكر البورجوازي العربي ·

٥ ـ نقد مفهوم « الماركسية الوطنية » ومفهوم « النهضة » على انها لم تكن نهضة فعلية في قطيعة معرفية كما في الغرب ونقد اشكالية « الاصالة والحداثة » على انها تكرار لمهزلة جدلية السيد والتابع ·

٦ ـ طرح مشكلة النهضة في فكرنا المعاصر انطلاقا من :نقض مفهوم « النهضة » كشكل كولونيالي مميز لسيطرة الايديولوجية البورجوازية :

« لقد تميزت مشكلة الفكر العربي الحاضر في تحددها كمشكلة تحرر وطني من سيطرة الايديولوجية البورجوازية المسيطرة · والسؤال الذي يطرح الآن هو التالي : ما هي الاشكال التي تسيطر فيها الايديولوجية هذه في تميزها الكولونيالي ؟ ويمكن طرح السؤال ايضا بطريقة اخرى : ما هو هذا الشكل الكولونيالي الذي تتميز فيه الايديولوجية البورجوازية في سيطرتها على الفكر العربي ؟ الموضوع ، بالطبع ، شائك ، وتقتضي معالجته القيام بدراسة دقيقة لهذا الفكر ، منذ دخوله في ما يسمى « النهضة » الى الآن · · ·

« ان البورجوازية العربية هي التي استخدمت هذا المفهوم لتدل به على حركة فكرية ظهرت ، بشكل عام ، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، اي في الشروط التاريخية نفسها التي بدأت فيها عملية تكون تلك الطبقة المسيطرة · والحركة الفكرية هذه هي حركة فكرها بالذات التي ارادت لها ان تكون مماثلة لما كانت عليه حركة فكر البورجوازية الاوروبية في بدء نهضتها في القرن السادس عشر · فالنهضة الفكرية في اوروبا ـ والتي عليها تعيش البورجوازية الكولونيالية في عالمنا العربي نهضتها الفكرية ـ هي ولادة فكر البورجوازية الأوروبية الناهضة ، اي ـ بالمعنى اللفظي للعبارة الفرنسية ـ هي الولادة الثانية او الجديدة للفكر بولادة فكر البورجوازية نفسه · والنهضة الفكرية في العالم العربي هي اذا ولادة فكر البورجوازية الكولونيالية فيه · فهل كانت ولادة فكر هذه الطبقة ولادة ثانية للفكر العربي ، اي ولادة فكر عربي جديد؟ وكيف تمت الولادة الطبقية لهذا الفكر ؟

« اذا نظرنا الى النهضة الاوروبية ، رأينا ان فكر البورجوازية فيها قد وجد في **القطع المعرفي** مع الفكر السابق ، اي مع فكر الطبقة الاقطاعية المسيطرة السابقة ، شرطا اساسيا لولادته

الطبقية ، لان البورجوازية وجدت في تحويل علاقات الانتاج الاقطاعية وفي القضاء عليها شرطا اساسيا لولادة نمط الانتاج الرأسمالي ، فكانت ، بهذا ، في ولادتها الطبقية ، ثورية ، في حقل الفكر والسياسة والاقتصاد والاخلاق والفن الخ ··· وكانت ، بالتالي ، ولادة فكرها الطبقي ولادة ثورية ، اي ولادة جديدة للفكر في ولادة فكرها ، فكانت ،بهذه الولادة ، ولادة فكر جديد ·

« اما اذا نظرنا الى « النهضة العربية » فاننا نرى في اللفظة نفسها ما قد يدل على طبيعة تلك « النهضة » الطبقية · بين «الولادة الجديدة » و « النهضة » اختلاف لفظي له دلالته · فكلمة«النهضة» لا توحي بما توحي به كلمة « الولادة الجديدة » التي هي جديدة لانها ولادة شيء جديد · وكلمة الايحاء هنا تعني ان المفهوم يوحي بما هو فيه وبما يتضمنه ، اي ان المفهوم يدل بهذا الايحاء منه على ما يحمله من واقع ينقله اليه في تكونه كمفهوم · وفي مفهوم « النهضة » يختفي معنى الولادة الجديدة ، لان النهضة ليست ولادة شيء جديد ، بل هي نهضة الشيء نفسه الذي عليه ان ينهض من ركود او جمود هو فيه ، او هي النهضة بالشيء هذا ، بمعنى ان شيئا آخر عليه ان ينهض به · وهذا هو ، بالضبط ، ما حصل في نهضة البورجوازية الكولونيالية بالفكر العربي » (١١) ·

اذا اخرجنا هذا النص من لعبته اللغوية الشكلية للتمييز بين النهضة والولادة الجديدة ، وهي الحيلة اللغوية التي تسمح للمؤلف ان يلبس البورجوازية الاوروبية ثوب « القطع المعرفي » الالتوسيري ويحرم البورجوازية الكولونيالية منه،وانتقلنا الى حيز التاريخ الذي يجرنا اليه انجلز فان الامور تتبدل كليا :

(١١) – مهدي عامل – ازمة الحضارة العربية ام ازمة البورجوازيات العربية ؟ (الفارابي ١٩٧٤)

« ان الدراسة الحديثة للطبيعة – وهي الوحيدة التي توصلت الى تطور علمي ، ممنهج وكامل ، على العكس من الحدس العبقري الذي تميز به القدماء في فلسفة الطبيعة ومن الاكتشافات العربية الفائقة الاهمية والتي كانت متقطعة واختفى معظمها بدون نتائج – ان هذه الدراسة الحديثة للطبيعة ترجع ، ككل التاريخ الحديث ، الى العصر القوي الذي نطلق عليه نحن الالمان اسم عصر الاصلاح (Réforme) حسب النكبة الوطنية التي منينا بها خلال هذه الفترة ، والذي يدعوه الفرنسيون بالنهضة (Renaissance) والايطاليون بال (Cinque cento) رغم ان كلا من هذه العبارات لا تعطي المعنى الكامل لهذه المسألة· انه العصر الذي يبدأ مع النصف الثاني من القرن الخامس عشر · فقد استطاعت الملكية ، باستنادها الى بورجوازيي المدن ، ان تحطم قوة النبلاء الاقطاعية وان تخلق الملكيات الكبرى القائمة اساسا على القومية التي تطورت ضمن اطارها الامم الاوروبية الحديثة والمجتمع البورجوازي الحديث ·

« ··· ففي المخطوطات التي انقذت من سقوط بيزنطة ، وفي التماثيل القديمة التي اخرجت من اطلال روما ، تكشف عالم جديد امام الغرب المنبهر : الحضارة اليونانية القديمة ، كانت ايطاليا تولد عبر تفتح فني راسخ بدا كانعكاس للكلاسيكية القديمة المفقودة · وتحطمت ديكتاتورية الكنيسة الروحية ، اذ تخلت عنها مباشرة معظم الشعوب الجرمانية التي تبنت البروتستانتية ، في حين ترسخت شيئا فشيئا لدى الشعوب الرومانية نزعة الفكر الحر المقتبسة عن العرب والمدعمة من الفلسفة الاغريقية المكتشفة حديثا، وهذا ما كان يمهد الطريق امام نشوء مادية القرن الثامن عشر » (١٢) ·

(١٢) F. Engels - La Dialectique de la nature .

حقا ان « القطع المعرفي » الآلتوسيري الذي يحكم بأمره في عالم الشكل حيث يسود العلم ويمارس الطلاق مع ماضيه الايديولوجي ، يجد مأزقه على ارضية التاريخ التي ترد الماضي الايديولوجي الى بيت الطاعة فتظهر الاشياء بشكل يعارض النمذجة الآلتوسيرية الشكلية فما بدا لدى البورجوازية الاوروبية على انه ولادة ثانية جديدة ، حسب مهدي عامل ، تحول في وصف انجلز التاريخي لنهضة القرن الخامس عشر الاوروبية الى استعادة لنموذج الماضي الاغريقي والعربي وبدا التمايز اللفظي بين النهضة والولادة الجديدة مجرد لعب على الألفاظ لا يشرح التمايز الفعلي بين النهضة الاوروبية والنهضة العربية .

ويتابع مهدي عامل تصنيفه لفكر النهضة قائلا :

« لقد انتقل الفكر العربي السابق الى فكر البورجوازية الكولونيالية ، مع انتقال هذه الطبقة من وجودها المسيطر في بنية علاقات الانتاج الكولونيالية ، او قل ان هذه الطبقة حملت ذلك الفكر معها بتحول عناصرها من عناصر ارستقراطية او اقطاعية الى عناصر مكونة للبورجوازية الكولونيالية . لم تتكون « هذه الطبقة بتناقض تناحري مع الطبقة المسيطرة السابقة ، اي بصراع طبقي بين طبقتين مهيمنتين نقيضين ، بل بتكيف داخلي للطبقة المسيطرة السابقة نفسها ، بشكل تحولت فيه هذه ، بعناصرها الاساسية ، الى بورجوازية كولونيالية . فكان بالتالي على الفكر السابق ان يتكيف مع هذا التكيف الطبقي ، اي كان عليه ان ينهض بذاته ، دون ان يكون في نهضته هذه ضرورة قطع مع جذوره الاصلية،اي ضرورة ولادة جديدة ينبت فيها من جذور جديدة . على ارض هذا التكيف الايديولوجي الطبقي نبت مفهوم الاصالة ، وعلى هذه الأرض ايضا نبت مفهوم الاصلاح ، من حيث هو حركة تجدد الاصل التي يستمر فيها الاصل باصلاح ليس فيه قطع او قضاء عليه » .

« ... من فشل تلك النهضة الاولى ، وليس من تجددا لفشل في ما يظهر بمظهر « النهضة الجديدة » ، ينطلق الفكر العربي في ضرورة ولادته العلمية . فهو لا يقف اذن من روادها موقف المتنكر الجاحد ، بل موقف العلم من الخطأ في بحثه عن الاسباب التي ادت الى الفشل . فينطلق بالمحاولة السابقة من جديد في ضوء معرفة تلك الاسباب ، اي انه يعيد المحاولة من منطلقات جديدة لا يتكرر فيها الفشل ... ولا بد ، في معرفة هذا الفشل ، من الأنطلاق من موقع فكري آخر هو موقع الطبقة العاملة الثورية النقيض التي بفكرها يتحرر الفكر العربي من فشل نهضته البورجوازية . فليس بافكار الثورة البورجوازية الفرنسية ، في تمييزها الكولونيالي ، يتحرر الفكر العربي ، بل بفكر طبقة بدأت تتكون في ممارساتها الثورية كطبقة مستقلة . ثم ان سرعة الانتقال في فكر « النهضة » نفسه ، في مطلع القرن العشرين ، من الليبرالية الى الراديكالية – مع عبد الله النديم مثلا – ومن ثم الى الأشتراكية غير العلمية مع فرح انطون او نقولا حداد مثلا ، يدل بحد ذاته على ان بين البورجوازية الكولونيالية العربية والبورجوازية الاوروبية فارقا يحول دون تماثل فكر الاثنتين . فسرعة الانتقال تلك هي نفسها تؤكد هذا الفارق وتدين المحاولة هذه . ان تيار الاشتراكية غير العلمية قد تكون في فكر النهضة كنقد لعجز البورجوازية الكولونيالية عن النهوض ، ليس بالفكر وحسب ، بل بالمجتمع ايضا . لكنه لم يكن نقدا من موقع الطبقة النقيض . وما كان « له ان يكون كذلك في تلك الشروط التاريخية – مطلع القرن العشرين – التي لم يكن قد اكتمل فيها التكون المستقل للطبقة العاملة في ممارساتها الثورية . ومع تكون هذه الطبقة وتولد فكرها الثوري في ممارساتها الطبقية وتنظيمها في حزبها ، لم يعد من الممكن الاستمرار في عملية ذلك النقد من موقعه السابق ومن منطلقاته البورجوازية الصغيرة ، بل صار من الضرورة الانتقال فيه الى

موقع الطبقة العاملة كشرط اساسي لتحققه » (١٣) ٠

بذلك تكتمل الصورة بالنسبة للتصنيف الذي يعطيه الجناح الآلتوسيري الارثوذكسي لفكرنا العربي المعاصر ولنا عودة على ذلك في القسم الثاني من دراستنا ٠

ب ـ التصنيف الآلتوسيري الماوي :

يتمثل التيار الآلتوسيري الماوي في بلادنا ، بشكل رئيسي ، بمجموعة « لبنان الاشتراكي » التي ورد ذكرها سابقا ٠ وقد حاولنا ان نوجز مسارها السياسي وما آلت اليه التجربة ان على الصعيد السياسي او على الصعيد النظري ٠ وان كان التيار الآلتوسيري الارثوذكسي الذي سبق ان تكلمنا عنه قد اتسم باستمرارية مقولاته النظرية حتى الآن ، فان التيار الآلتوسيري الماوي ، على خلاف ذلك ، قد تميز « بتنوع » اجتهاداته النظرية ، فهو ، وان كان منطلقه مشتركا مع التيار الاول من حيث مقدماته الآلتوسيرية،فانه قد رافق تطور الآلتوسيريين الاوروبيين المنشقين الذين انتهى بهم مسارهم النظري الى التنكر للالتوسيرية والدخول في اشكاليات متعددة تتقاطع مع تاريخانية غرامشي تارة ، وتغازل اشكالية ميشال فوكو في تصنيف تاريخ الفكر طورا ، واحيانا تعيد اقتباس اشكالية سارتر حول الحرية مع بعض الفلاسفة الجدد ٠ لذلك يصعب قراءتها على نفس الوتيرة ، خاصة في صيغتها اللبنانية ، في نشوئها الآلتوسيري كما في مآلها الحالي الانتقائي ٠

ومهما يكن من امر فاننا ، فيما يخص موضوعنا حول موقف هذا التيار من تصنيف فكرنا المعاصر ، نستطيع ان ننطلق من رسالة الدكتوراه التي قدمها احد رموز هذا التيار (وضاح شراره) عام

(١٣) ـ مهدي عامل ـ نفس المرجع ٠

١٩٧٢ ـ ٧٣ حول « مقولة التاريخ عند العرب » باشراف الاستاذ روجيه ارنالديز ٠

تتناول الرسالة تصميمين ، احدهما سلبي والآخر ايجابي ، لتحديد الحقل الايديولوجي لمقولة التاريخ عند العرب في العصر الحديث لدى بعض المثقفين العرب ٠

١ ـ **التصميم السلبي** ـ ينطلق من نقد مجمل المفاهيم السائدة في الايديولوجية العربية المعاصرة والتي تجد جذورا لبداهتها في « المعاش » (Vécu) العربي نفسه : الهوية ، الذات ، الآخر ، الحداثة ، المراقة ، التاريخ الخ ٠٠٠ والتي تحكم خلفية مقولات مثقفي النهضة على اختلاف نزعاتهم : خير الدين التونسي، محمد عبده ، يوسف مروه ، الكواكبي ، عباس العقاد ، طهطاوي ٠ الخ ٠٠٠ وهذه المفاهيم الوصفية التي تدون « المعاش » ـ الايديولوجي ـ هي التي تستعمل عادة لتصنيف التيارات الفكرية، في تأثيرها وتقاطعها كما في مقارناتها التي تضع الحقيقة التاريخية ازاء التعبير الايديولوجي المطابق لها ٠ ويرى المؤلف ان هذه المفاهيم الأيديولوجية ـ ما قبل العلمية ـ هي التي تستند اليها دراسات انور عبد الملك ، عبد الله العروي،مكسيم رودنسون وجاك بيرك ٠ ولتأكيد ذلك ينطلق المؤلف من تصنيف لرودنسون حول : « طبيعة ووظيفة الخرافات في الحركات الاجتماعية ـ السياسية ، حسب مثالين مقارنين:الشيوعية الماركسية والقومية العربية»(١٤)٠

(١٤) Maxime Rodinson : Nature et fonction des mythes dans les mouvements sociopolitiques, d'Après deux exemples comparés : communisme marxiste et nationalisme arabe (cahiers internationaux de Sociologie - Juillet - Décembre 1962) .

حيث يميز رودنسون بين ثلاث مجموعات من الايديولوجيات في العالم العربي :

١ ـ المجموعة الاولى تضم ايديولوجيات تنتمي الى الايديولوجيا الليبرالية ـ الانسانية « انها اقتباسات محلية لتلك الايديولوجيا الليبرالية ـ الانسانية (حسب تعابير مانهيم) السائدة في اوروبا في القرن التاسع عشر · ولكن مع الاحتفاظ بالأطار التقليدي للدين الاسلامي الذي يعاد تفسيره بهذا المعنى ، او تتقولب الايديولوجيا باطر السياسات القائمة · ان الخرافة المركزية لهذه الايديولوجيا هي الخرافة التقدمية البورجوازية ··· وبذلك فان الايديولوجيات المحلية المصاغة غير متبلورة وعديمة التماسك الداخلي · وهي توازن بشكل عام بين تماثلات متنافسة » · ينتمي الى هذه المجموعة تيار القومية الدينية الاسلامية وكل من التيارات القومية التركية ، المصرية ، والعربية ·

٢ ـ **المجموعة الثانية** تضم الايديولوجيات التي تنتمي الى الايديولوجيا الفاشية المعتمدة على الدولة القوية والمتسلطة · وتجد جذورها في رومانسية فيخته والتيار الوضعي في القرن التاسع عشر ·

ينتمي الى هذه المجموعة كل من التيارات القومية : العربية، السورية والأسلامية ذات المنحى الفاشي ·

٣ ـ **المجموعة الثالثة** تضم الايديولوجيات ذات النزعة الاشتراكية والتي تنتمي الى خرافة الدولة ذات الطابع البروليتاري الغالب والسائرة نحو مجتمع بدون طبقات ·

ينتمي الى هذه المجموعة كل من البعث ، والشيوعية العربية، والقومية البروليتارية الجزائرية ·

ويوجه المؤلف الى تصنيفات مكسيم رودنسون هذه عدة انتقادات · منها ان هذه التصنيفات تبقى وصفية ولا تستنطق خصوصية النصوص ولا تعيد تفسير شكل تكونها بل تكتفي بتحديد مصادر تأثيراتها · كما ينتقدها على انها تفتعل علاقة بين تاريخ الايديولوجيات والظروف المحيطة تغيب تعامل الايديولوجيات التكتيكي مع هذه الظروف · وبذلك فان هذه التصنيفات لا تستطيع تحليل تكون الحقل الايديولوجي الذي تتحرك عليه هذه الايديولوجيات · كما انه ينتقد قراءة عبد الله العروي لفكر النهضة على انها قراءة حسب «المصادر»وهي هي نفسها قراءة انور عبد الملك لفكر النهضة حسب « مصادر وعيه » · وباختصار يمكن القول ان مجمل انتقادات المؤلف الموجهة ضد قراءة كل من مكسيم رودنسون وعبد الله العروي تنطلق من تصنيف نقدي قام به آلتوسير في مقاله حول « ماركس الشاب » ((١٥) لقراءتين غير علميتين :

١ ـ القراءة حسب المصادر Lecture selon les sources

٢ ـ القراءة المسبقة · Lecture d'Anticipation .

وكلاهما تؤديان الى تعمية الواقع العام وواقع النص وينتج عن هكذا قراءة منطق مقارن حيث يزدوج الواقع الى واقع منظور وواقع غير منظور · ويستند مجمل هذا التحليل الى النقد الذي يوجه التوسير للفرضيات التي تقوم عليها نظرية الايديولوجيا ما قبل الآلتوسيرية :

« ان هذه التنقلات ، اذا ثبتت صحتها ، ما هي الا نتيجة لتماسك الاشكالية المعتمدة والقائمة على ثلاث فرضيات متكاملة :

(١٥) Louis Althusser - Pour Marx (Maspéro)

١ ـ ان الايديولوجيا هي من صنع الـذات (الفكريـة او « الواقعية ») ·

٢ ـ ان ذات الفعل هي كليا مكـوّنة ·

٣ ـ ان « الشوائب » هي اما كمية ، او هي نتيجة عدم تطابق الفعل مع الذات » (١٦) ·

وفي سياق نقد التوسير لاي تصنيف للايديولوجيا يقوم على اساس فلسفة الذات ، ينجز وضاح شراره تصميمه السلبي القائم على نقد قراءات مكسيم رودنسون وعبد الله العروي ·

٢ ـ **التصميم الايجابي** ـ ويتناول الحقل الايديولوجي المعالج انطلاقا من مفكرين : الجبرتي والطهطاوي · وهمـا يظهران في فترتين من التغلغل الاستعماري الذي حطم محاولة اقامـة دولة مستقلة · فالجبرتي يسرد تاريخا فريدا ، هو تاريخ بناء هذه الدولة والصراعات التي رافقت نشأتها · ويترافق في هذا السرد التاريخ الفعلي مع ما كتب عن هذا التاريخ · في حين ان تجربة الطهطاوي تختلف : فهو يتناول تغلغل السلطة الكولونيالية المكثف ، وهـو ما ينعكس على مقولات الطهطاوي نفسـه · ان « تقليديـة » خطاب الجبرتي و « حداثة » خطاب الطهطاوي « العفوية » تسمحان لنـا بان ندرك بوضوح اكثر علاقات التيارات التي ستتصارع لاحقا ··· وهذه المحاولة لا تعني اعتبار الجبرتي والطهطاوي « كمصدر » او كنموذج لوضع قائم،بل البدء بكتابة التاريخ المادي للصراع الطبقي في بلادنا بتشعباته الايديولوجية ·

---

(١٦) Waddah Charara - Le discours arabe sur l'Histoire Thèse de doctorat - 3 ème cycle philosophie. Sous la direction de Roger Arnaldez .

« لا شك انه لمن التجني الاستنتاج انطلاقا من محاولة تبيـان الى اي مدى تشكل العلاقة بين خطابي الجبرتي والطهطاوي مكونا للحقل الايديولوجي حيث تتمفصل دائما مقولة التاريخ عند العرب· ومرد المجازفة الى ان وضع البلدان العربية شديد التفاوت ، خاصة حين نتناولها من الزاوية التي تبدو لنا حاسمة في تحديد الحقـل الايديولوجي : علاقة هذا الحقل بالمستوى السياسي · فمنذ منتصف القرن التاسع عشر تقريبا ، يتمثل العامل المسيطر عـن تاريخ التشكيلات العربية في التغلغل الكولونيالي ومرادفه الداخلي :ترسخ نمط انتاج رأسمالي تابع للمتروبول ··· » ·

« لكن هذا لا يحل المسألة التي نطرحها على مقولة التاريخ : الدور الذي يعطيه للسياسي (وبالتالي للايديولوجي) · فبالرغـم من التمايزات الواضحة بين التشكيلات العربية ، فان ثمة تشابهـا في وظائف المثقفيـن التقليديين والحديثين) · ان مثقفي هـذه التشكيلات ، سواء انتموا الى القطاعات التقليديـة ، ما قبـل الرأسمالية ، او الى القطاعات الحديثة الرأسمالية ، هم محكومون، بشكل مختلف ومتفاوت ، بتمفصل انماط انتاج التشكيلة وباعـادة انتاج هذا التمفصل الذي ترسـخ الرأسمالية الكولونيالية عبره سيطرتها من جهة ، وبديمومة ايديولوجيـا دينيـة متجانسة في صيغتها الرسمية من جهة ثانية · وهذا ما يخلق وضعا خاصـا بالنسبة للحقل الأيديولوجي ، اذ يماثل المثقفون التقليديون بيـن الدفاع عن الاشكال ما قبل الرأسمالية وبين الدفاع عن « ثقافتهم » الخاصة ، في حين ان المثقفين الجـدد يناقضون هـذا الدفاع بايديولوجية الرأسمالية المتروبولية السائدة · تتقاطع المقولتان في مكان مستبعد » من كليهما في نفس الوقت : فمقولة المثقفيـن التقليديين تبدأ **انطلاقا** من مماثلة الواقع بالايديولوجيا التي يحملها هؤلاء المثقفون ، ومن استبعاد تمايز الواقع الآخر كمستوى لا يقع

ضمن نطاق شمولية مقولته · ومقولة المثقفين الحديثين تبدأ انطلاقا من مماثلة المقولة البورجوازية (او بشكل اعم الاوروبية) بالواقع، ومن استبعاد الواقع الآخر كايديولوجيا مفارقة ـ اي بشكل ادق المقولة الاخرى · ان المقولتين ، كما يبدو لنا ليستا متماثلتين : فالاولى تطرح الواقع كنتاج مطابق للايديولوجيا ، والثانية تطرح الايديولوجيا كنتاج مطابق للواقع ـ الأولى لا تستبعد وجود الواقع الآخر ولكنها تزيل ، بشكل وهمي ، تمايزه بواسطة الترجمة والاختزال ، في حين ان الثانية تلقي الواقع الآخر في الايديولوجيا، وبتأكيدها على انبثاق الواقع الايجابي الوحيد تصفي ، بشكل وهمي ، الواقع الآخر · لذلك فان كلا المقولتين تنقل علاقة القطاعات واختزال تمايزها الى ارضية الايديولوجيا · وبذلك تستبعد وتطمس مجمل الدائرة السياسية المسيطرة في التشكيلات الانتقالية · ان مميزات مختلف المقولات العربية ، بوصفها على هذا المستوى ،تبدو مشتركة على نطاق واسع · وهذا النطاق يتضاعف بشكل مفتعل نسبيا نظرا لاننا نقتصر على دراسة مقولة المثقفين ونظرا لأن ما يشغلنا هو بنية الحقل الايديولوجي اكثر من تكون الظروف المطابقة التي تبرز في هذا الحقل » (١٧) ·

(١٧) ـ نفس المرجع

الفصل الرابع

المغلوب او في الممانعة

بعد هذه الجولة التي عددنا فيها بايجاز مختلف التصنيفات المتداولة لتاريخ فكرنا السياسي المعاصر والتي اقتصرت على اربعة تصنيفات اوردناها كالتالي :

التصنيف الاستشراقي ـ تصنيف مثقفي المعاصرة (واندرج كلاهما ضمن جدلية رد الفعل الهيغلية) ـ التصنيف الاسلامي (واندرج ضمن تمايز الفعل العدواني النيتشوي) والتصنيف الماركسي وقد ميزنا فيه بين فكر الانتاج (النزعة الاقتصادوية) وانتاج الفكر (التيار الآلتوسيري بشقيه الارثوذكسي والماوي) ، فان هذه التصنيفات المتداولة تطرح اكثر من تساؤل لجهة تقاطعها او تمايزها ويلاحظ ان ثمة مقياسا ضمنيا لهكذا تعداد يستثني تيارات معروفة ـ على سبيل المثال يغيب الفكر القومي عن هذه التصنيفات ويعتبر انه ليس « صاحب مقالة » مستقلة به بل تندرج مقالته ضمن التصنيفين الاولين ـ او يقارب بين تيارات كانت معروفة ظاهرا بتمايزها ـ على سبيل المثال التقارب والتحالف بين التصنيفين الاول والثاني من جهة (الاستشراق والمعاصرة) والتصنيف الرابع من جهة اخرى (الماركسية بتياريها الاقتصادوي والآلتوسيري) كما يلاحظ في هذا التعداد تقارب بين التصنيف الثاني (الاسلامي) الذي يؤكد بمنطلقه على الفعل الذاتي بمنأى عن التيارات « الوافدة » واحد اهم التيارات الفكرية المتمثل بفلسفة

نبقشه . وهذا ما يطرح علينا المسألة المنهجية بالنسبة لكتابة تاريخ الفكر وهو ما عرف بمأزق الفكر المادي الجدلي فيما يخص «البنى الفوقية» بوجه عام وفيما يعود لنظرية الايديولوجيا وتاريخها بوجه خاص .

الماركسيات ومفهوم الايديولوجيا

كانت «الايديولوجيا» وجها من أوجه المذهب الحسي (Sensualisme) (١) او من المادية الفرنسية في القرن الثامن عشر، يقول انطونيو غرامشي (٢) والكلمة تعني اصلا «علم الأفكار» . وبما ان التحليل هو المنهج الوحيد الذي كان يعترف به العلم ويطبقه، باتت تعني «تحليل الافكار» اي تحليل مصادرها . وهذا يتطلب ارجاع الافكار الى عناصرها الاساسية التي هي «الاحاسيس» . ولكن لا يصعب اكتشاف الصلة الوثيقة بين المذهب الحسي والعقيدة الدينية، اي الايمان اللامتناهي بجبروت «الروح» وبـ «المصائر الخالدة» ...

«كيف اكتسبت الايديولوجيا (اي «علم الافكار» و «تحليل مصادرها») معنى جديدا هو «نظام فكري» معين ؟ تلك مسألة لا تعالج **الا تاريخيا** لان فهم الظاهرة منطقيا ليس بالامر العسير» .

(١) – المذهب الحسي sensualisme اتجاه فلسفي دافع عنه، بين آخرين كوندياك (١٧١٥ – ١٧٨٠) ويقول بان العمليات الفكرية تقوم على الاحاسيس لا غير

(٢) Gramsci dans le texte (Editions sociales 1975) - Voir «Concept d'idéologie» - P. 205.

واذا كان غرامشي يعتبر ان فرويد هو آخر الايديولوجيين فانه يمكننا التأكيد ان Destutt de Tracy هو اوضحهم، فهو يعرض تاريخ وسائل المعرفة بردها الى عناصر ثلاثة :

١ – تكون افكارنا او الايديولوجيا، وهي تستند الى اربع ملكات :

أ – الاحساس
ب – الذاكرة
ج – الاحكام
د – الأرادة .

والاساس فيها هو الاحساس .

٢– التعبير عن افكارنا او قواعد اللغة .

٣ – تركيبات افكارنا او المنطق (٣) .

ويعتبر غرامشي «ان الماركسية تشكل تجاوزا واضحا للايديولوجيا وتناقضها تاريخيا» . والواقع ان «الايديولوجيا» في المصطلح الماركسي تنطوي على حكم سلبي، وقد رفض مؤسساها ارجاع الافكار الى مصدرها الحسي، وبالتالي الى مصدرها الجسماني . لا بل تعتبر الماركسية انه ينبغي تحليل «الايديولوجيا» **تاريخيا**، بوصفها جزءا من البنية الفوقية للمجتمع .

«ينطوي تقييم الايديولوجيا – يتابع غرامشي – على خطأ شائع ينجم عادة من كوننا نطلق تسمية ايديولوجيا – ليس من قبيل الصدفة على كل حال – اما على البنية الفوقية الضرورية لاية بنية مجتمعية واما على الافكار الكيفية التي يطلقها افراد معينون، وقد شاع استعمال المصطلح بمدلوله التجريحي، وهذا ما شوه التحليل

(٣) Destutt de Tracy - Eléments d'idéologie (Vrin)

النظري للايديولوجيا كمفهوم · ويسلك مرتكبو هذا الخطأ المناحي التالية :

١ ـ يفصلون بين الايديولوجيا والبنية التحتية (القاعدة الاقتصادية) ثم يذهبون الى ان الايديولوجيات هي التي تغير البنى التحتية ، لا العكس ·

٢ ـ ينعتون حلا سياسيا معينا بانه حلّ « ايديولوجي » بمعنى انه عاجز عن تغيير البنية التحتية في حين يتصور نفسه قادرا على ذلك ·

٣ ـ ينتهون الى ان الايديولوجيا مجرد وهم ، اي انها تافهة وعديمة الجدوى ·

« من هنا يتوجب علينا التمييز بدقة بين الايديولوجيات التاريخية العضوية ـ وهذه ضرورية لبنى اجتماعية معينة ـ والايديولوجيات الاعتباطية ، التي هي عقلانية « وارادية » لان هذه الايديولوجيات ضرورية تاريخيا ، فانها تكتسب فاعلية « نفسانية » ذلك انها « تنظم » الكتل البشرية ، وتشكل المرتكز الذي يتحرك عليه البشر والمجال الذي يعون فيه اوضاعهم ويخوضون نضالاتهم، الخ ·· في حين لا تفضي الايديولوجيات «الاعتباطية» الا الى الحركات « الفردية » و «السجالات » وما شابه (ولكنها رغم ذلك ، ليست عديمة الجدوى كليا ، لانها اشبه بالشواذ الذي يناقض القاعدة ويثبتها في آن معا) ·

ولا بد من التذكير بما يردده ماركس باستمرار حول « صلابة المعتقدات الشعبية » بوصفها عنصرا ضروريا من العناصر المكونة لوضع معين · وهو يتحدث عن « نمط تفكير له قوة المعتقدات الشعبية » ويؤكد ان معتقدا شعبيا غالبا ما يتمتع بدينامية لا تقل عن دينامية القوة المادية (او شيء من هذا القبيل) · وهذا قول

خطير · ان تحليل مثل هذه الاقوال يثبت برايي صحة مفهوم« الكتلة التاريخية » حيث القوى المادية هي المضمون والايديولوجيات هي الشكل (علما بان هذا التمييز بين المضمون والشكل له غرض تربوي لا غير ، ذلك ان القوى المادية لا توجد تاريخيا بمعزل عن شكلها ـ كما ان الايديولوجيات بدون القوى المادية تتحول الى مجرد نزوات فردية) » (٤) ·

ان هذه « الملاحظات » التي يقدمها غرامشي حول « الايديولوجيا » تضع من جهة حدا للنزعة الاقتصادوية الماركسية التي تستعيد المذهب الحسي في طرح مصادر افكارنا على قاعدة البنية التحتية ، كما وان هذه الملاحظات تؤكد من جهة ثانية على تاريخية تحليل الايديولوجيا في المنهج الماركسي ، وتاريخية التحليل تعني هنا ان لا مجال لصياغة نظرية في الايديولوجيا خارج الصراع الطبقي الذي يدور في تشكيلة اجتماعية معينة ، وهو ما يرد على « مفاجأة بعض الماركسيين لاكتشافهم ان النصوص الماركسية الكلاسيكية لم تعالج الايديولوجيا كمفهوم عام تعوزه الصياغة النظرية بل تناولت تحليل ايديولوجيات معينة في سياق تشكلها واندثارها في لحظات ثورية معينة · وهذا ما نلمسه عند Yves Duroux في بحثه النظري حول الايديولوجيا وهو ما استند اليه Althusser فيما بعد لصياغة نظريته في الايديولوجيا :

« ان ثمة ضرورة ملحة لايجاد تحليل مادي للبنى الفوقية لا يقل دقة عن التحليل الذي قدمه ماركس في « رأس المال عن البنى التحتية · فالصراع الطبقي يفترض وجود تحليل ليس فقط لشروط وجود الطبقات ، وهي الشروط التي حلل ماركس جوهرها ، ولكن

(٤) غرامشي ، نفس المرجع

(٣)

ايضا تحليل شروط ممارسة هذا الصراع في الحيز المحدد الذي يدور فيه هذا الصراع · وهنا نرى النقص النظري الكبير الذي عانى منه الفكر الماركسي فيما يخص البنى الفوقية · لكن هذا النقص ليس كليا اذ نجد في الادبيات الماركسية بعض الكتابات المشتتة التي يمكن الانطلاق منها :

١ ـ بعض نصوص لماركس وانجلز حول البنى الفوقية : « ١٨ برومير » ـ « انتي دوهرنغ » ـ اصل الاسرة والملكية الخاصة والدولة » ـ واخيرا تعليقات لينين على هذه النصوص في «الدولة والثورة » ·

٢ ـ توجد بعض التحليلات لماركس حول كومونة باريس وهي ليست تحليلات مباشرة للبنى الفوقية ، بل تتناول البنى الفوقية الرأسمالية في لحظة انهيارها او تحولها الثوري · وهي تحاليل لم يستفد منها الماركسيون فيما بعد لتطويرها نظريا باستثناء لينين في « الدولة والثورة » ·

٣ ـ غرامشي هو اول ماركسي حاول ان يعالج البنى الفوقية بشكل منهجي رغم ان مشروعه بقي في حدود الملاحظات الجزئية القيمة التي لم تتطور نظريا بعد موته ·

٤ ـ التجارب الثورية التي اسهمت في تحويل البنى الفوقية من ضمن مشروعها الثوري (٥) ·

ان ما سمي « نقصا » في النظرية الماركسية حول البنى

(٥) Yves Duroux - L'analyse de la superstructure (cours donné à l'Université de Vincennes au cours de l'année 1970).

الفوقية والذي دعاه التوسير « بالاستعارة الوصفية المكانية » للبناء (التحتي والفوقي) ، انما يعكس توجها نظريا معينا ينطلق من معالجة المفاهيم الماركسية ، للمستويات الثلاثة الاقتصادية والسياسية والايديولوجية انطلاقا من مفهوم البنية الـ Synchronique طامسا مفهوم الصراع الطبقي الـ Diachronique وهو ما لا بد لنا من الوقوف عنده خاصة وان التصنيفات الماركسية لفكرنا السياسي اعتمدت على فرضياته ·

النظرية الآلتوسيرية في الايديولوجيا

اذا انطلقنا من مقال آلتوسير حول « الايديولوجيا واجهزة الدولة الايديولوجية » (٦) وهو يشكل الصيغة الاخيرة لمفهوم الايديولوجيا الآلتوسيري ـ وبذلك يكون نقد جاك رونسيير لنظرية آلتوسير حول الايديولوجيا (٧) لا يأخذ بعين الاعتبار اجتهاده الاخير ـ فاننا نستطيع ان نميز في مشروع آلتوسير ثلاث خصائص:

١ ـ يقوم مشروع التوسير على انتاج مفهوم عام للايديولوجيا وتحليل لنسق الاشتغال الايديولوجي مستقلين عن مضمون الايديولوجيا الملموس ، اي مستقلين عن الطبيعة الطبقية لهذه الايديولوجيا · وهذا الجوهر الابدي للايديولوجيا يستند الى :

أ ـ التعارض الجذري ، اللاتاريخي ، بين العلم والايديولوجيا ·

(٦) Louis Althusser - Idéologie et appareils idéologiques d'Etat (La Pensée, No. 151 - Juin 1970).
تجد المقال معربا في « دراسات عربية » (عدد ١٠ ـ ١٩٧٣)

(٧) Jacques Rancière - La Leçon d'Althusser (NRF. 1974).

ب ـ موضوعة استمرار الوظيفة الايديولوجية في كل من المجتمعات الطبقية واللاطبقية » ٠

٢ ـ اما لجهة وظيفتها فان التوسير يسبغ على الايديولوجيا عامة وظيفة ان تحافظ على الافراد في مكانهم وسط علاقات الانتاج ٠ اي انه يعطي ـ كما يلاحظ جاك رونسيير ـ لكل ايديولوجيا وظيفة تعود اصلا الى ايديولوجيا الطبقة المسيطرة ٠

٣ ـ يقوم ألتوسير بتحليل ما يعتبره جوهر اي اشتغال ايديولوجي ، وينحصر هذا التحليل بموضوعتين :

أ ـ ان الايديولوجيا تمثل العلاقة الخيالية القائمة بين الافراد والممارسات الاجتماعية ٠

ب ـ لا وجود للايديولوجيا الا كفعل للذات ، وهي تستدعي الأفراد كذات ٠

ان هذه النقاط تشكل مجمل مشروع نظرية التوسير حول الايديولوجيا بشكل عام وهو المشروع الذي انطلق منه الآلتوسيريون العرب ـ كما رأينا على انه « مكتسب نظري » ـ لدراسة تاريخ فكرنا السياسي المعاصر ٠

« يستند هذا المشروع النظري يقول Alain Badiou (٨): الى نظرية بنيوية في المستويات وليس الى نظرية جدلية في التناقضات ٠ ان النظرية الماركسية تتحول ضمن هذا المشروع الى نظرية في الكل الاجتماعي ، كتمفصل للمستويات يمكن من خلاله

(٨) Alain Badiou - De l'idéologie (Maspero 1976).

وهو احد ابرز الالتوسيريين « الماويين » الذين انتقدوا الالتوسيرية من الداخل ٠

تحديد كل مستوى على حدة كعنصر من تركيب البنية ٠ ان هذا المشروع يعكس في الواقع تصورا شكليا وسوسيولوجيا للنظرية الماركسية ينتج تحليلا لا تاريخيا لاغراضه دون ان يضطر للتعامل مع المضامين الطبقية العينية للمستويات المطروحة ٠ ان المنهج الماركسي بعيد كل البعد عن هكذا تصور : بالرغم من تضمنه مفاهيم عامة ، فان كتاب رأس المال لا يشكل نظرية عامة في انماط الانتاج كما يدعي التوسير ، اذ انالنظرية الماركسية تعتمد دائما على تحقيب تاريخي عيني ٠ ومهما بلغت درجة العمومية في المفاهيم الماركسية ، فان المضامين محددة دائما في الوضع الملموس ٠٠ فلا عجب اذن اذا اتسم مشروع التوسير الشكلي بانه مشروع غير مادي وغير جدلي ٠

أ ـ غير مادي ـ ان النتيجة الحتمية لمشروع التوسير تؤدي الى قطع العلاقة الداخلية التي تربط الايديولوجيا بقاعدتها المادية ٠ وهذا ما يتضح من تعريف الايديولوجيا « كتمثل للعلاقة الوهمية بين الأفراد والممارسة الاجتماعية » ٠

ب ـ غير جدلي ـ ففي الوصف الالتوسيري يستحيل فهم القانون الداخلي لتغير موازين القوى الايديولوجية ٠ ويغيب عن هذا الوصف الصراع الايديولوجي ، التناقض الثورة ٠ في حين ان هذا الصراع هو الموضوع الذي ينطلق منه الفكر المادي الجدلي ٠ ان نظرية الايديولوجيا ، بالنسبة للماركسيين ، هي دائما نظرية التحولات الايديولوجية وليست نظرية الحالات الايديولوجية ٠ وهي تحتم ان نتناول الايديولوجيا كصيرورة متناقضة، ذاتمرجع داخلي، مرتبط بالتحولات الواقعية، فالايديولوجيا ككلالاشياء يجب معالجتها كصيرورة للانقسامات (وهو يصبح ممكنا من وجهة نظر الطبقات الكادحة) وليس كحالة توحيد موحدة في المستوى البنيوي (وهو مايعكس وجهة نظر الطبقة المسيطرة) ٠

في البدء كانت الممانعة أو الممانعة سر الغلبة .

اذا اخذنا بعين الاعتبار مجمل هذه الملاحظات النقدية حول الفرضيات التي قامت عليها النظرية الالتوسيرية في الايديولوجيا ، وهي نفس الفرضيات التي استند اليها التوسيريو بلادنا لكتابة تاريخ فكرنا السياسي منذ « النهضة » ، فاننا نستطيع ان ننطلق من موضوعة مركزية وهي ان هذه النظرية تنطلق من « البنية » بدل ان تنطلق من « التاريخ » اي من الصراع الطبقي . والانطلاق من الصراع الطبقي لتحليل ايديولوجيات محددة بدل التفتيش عن « نظرية عامة للمستوى الايديولوجي » يعني ان نكون محازبين لوجهة نظر المغلوبين ، ويكون دليلنا في ذلك تجربة الفئات المغلوبة وممارستها المباشرة التي تشكل مصدر كل نظرية بما فيها نظرية الايديولوجيا .

بهذا المعنى فان علاقات الاستغلال والقمع يختبرها ويتحملها افراد محددون . وهم بذلك يكتسبون معرفة حسية بقمعهم ومعرفة تتفاوت في تماسكها ولكن نواتها موجودة باستمرار وهي ملازمة للقمع والاستغلال والسيطرة . فاعادة الأنتاج الموسعة لقوة العمل كما يطرحها التوسير كمرتكز لنظريته في الايديولوجيا تفترض السيطرة الطبقية وقد انتصرت وانتصارها في البنية يحول الافراد « البيولوجيين » (والفكرة لـ Yves Duroux) الى افراد اجتماعيين مروضين ، ان هذه النظرية تتعامل مع الغلبة او السيطرة الطبقية لذاتها وتغيب نقيضها الملازم لها : اي « ممانعة المغلوب » ، والتي تشكل مرتكزا اساسيا للفكر الماركسي ولثقة الثوريين بالحركة الجماهيرية ، هذه الممانعة ـ العملية والنظرية ـ متفاوتة ومتناقضة وهي بذلك تعكس التفاوت والتناقض في العلاقات الفعلية . فالحقل الايديولوجي للمغلوبين الممانعين يقدم نفسه دائما **كتمثل متناقض للتناقض الواقعي ، وهذا التمثل هو الوعي المباشر**

للعلاقات الواقعية في جوهرها القمعي والاستغلالي . وهو ما يحدد الايديولوجيا في مسارها العملي والنظري كصراع بين الغالب والمغلوب تختلف طبيعة طرفيه وبالتالي لا يمكن ان نعكس نظرية الايديولوجيا لاحد الطرفين وتعميمها على الطرف الاخر . فالغالب يعرض على المغلوب رؤيا ممنهجة للصراع جوهرها التماثل والصلح ، وهذا لا يعني ان الغالب لا يعي كنه الصراع (تعالج بذلك ايديولوجيته على اساس « اللاوعي ») او انه تغيب عنه « ممانعة » المغلوب ، ولكنه يمنهج للمغلوب الاستمرارية « الشرعية » لغلبته وانكاره لا يطمس الصراع مع المغلوب بل يطمس طبيعة هذا الصراع العدائية ويطرح امكانية الصلح والوفاق كحل للتناقض . « فالعملية » الايديولوجية التي يمارسها الغالب ليست مطلقة اذ تصطدم بحدود « ممانعة » المغلوب التي يدخلها الغالب في حساباته ويصيغ ايديولوجيته على اساس معرفته « الضمنية » بوجودها ومجاهرته « العلنية » بتغييبها وطمسها وتشويهها ، ان التعمية الايديولوجية التي يمارسها الغالب تتناول بالتحديد ليس تناقض الغالب مع المغلوب بل تشويه ممانعة المغلوب ضد السيطرة وهي ممانعة ترتكز ، في وعي المغلوب المباشر الى رؤية العلاقة كتناقض تناحري وكتمايز حاد ، وهذا ما يسعى الغالب الى طمسه والى ان يحل محله رؤية تقوم على طرح النزاع كاختلاف طبيعي يؤكد « الهوية » و « التماثل » الابدي ، مع وعد المغلوب دائما بجنة المساواة الوهمية خارج العلاقات الفعلية وهو وعد ملازم لكل الايديولوجيات الغالبة :

حتى افلاطون حملت ايديولوجيته وعدا للعبيد بمشاركة متساوية في عالم الافكار ، وكذلك حملت الايديولوجيا الدينية الاقطاعية في المغرب ـ وهي التي بررت التراتبية الاجتماعية على انها معطى طبيعي مرده حكمة الله ـ وعدا للمغلوب بالمساواة في الآخرة ، مساواة الارواح في الدينونة امام خالقها ، كما وان

الايديولوجيا البورجوازية الحقوقية التي تنطلق مـــن التمايزات الاجتماعية ، حملت في طياتها وعدا (نظريا) للمغلوب بالمســـاواة امام القانون وامام السلطة (شمل الانتخاب كل المواطنين) ٠ هذا ونرى ان الايديولوجيـــا الاستعمارية التـــي انطلقت حينـــا من « خصوصية » الاسلام ، واحيانا من شموليـــة المســـار الغربي البورجوازي ، حملت معها وعدا وهميـــا للمستعمر (العربـــي) بالمساواة والتماثل والاندماج الحتمي بحضارة العصر ٠

لذلك فان ايديولوجيا الغالب تحاول الالتفاف على التناحـــر والتمايز الواقعيين عبر صياغة موضوعة مزدوجة حـــول الوحدة والتماثل :

أ ـ ان اي تناحر بارز هو كناية عن اختلاف او تناقض غير عدائي يمكن حله حبيا ٠

ب ـ كل تمايز هو بحد ذاته غير جوهري : فالهوية والمساواة هي مبدأ الكائن ، ليس في العلاقات الواقعية بالطبـــع ، ولكن فـــي سجل الحضور امام القدر ، امام الله امام صندوق الاقتراع او امام حضارة العصر ٠

ان ايديولوجيا الغالب تعادي جدلية العلاقات الواقعية ،ولكن ليس من منطلق التمايز النيتشوي ، بل من منطلق وهم ازالة التناحر والعداء بمبدأ الهوية والتماثل والمساواة ، وهذا ما يهاجمه النضال الايديولوجي « العملي » للمغلوب ٠ ان نظام قيم الغالب لا يتحمـــل داخله ان تتحول « ممانعة » المغلوب الـــى « تمـــرد » اذ ان تمرد المغلوب يؤكد عمليا على التناحر والتمايز ويطالب بالمســـاواة فـــي العلاقات الواقعية وليس في الآخرة او في الانتخاب الديمقراطي او في حضارة العصر ، ان ايديولوجيا الغالب تطرد خارجها امكانيـــة التمرد والثورة ، فالمغلوب « الممانع » والتمرد هو « الشواذ » وهو « الخاص » الذي يجب ازالته لكي تتجلى القـــاعدة في نصاعـــة « العام » ٠

وعلى النقيض من ذلك ، فان على انتفاضة المغلوب ،لكي تعي ذاتها ان تقوم بقلب المقاييس : فبالنسبة لانتفاضة المغلوب يتجسد الشواذ في مبدأ الهوية والتماثل الذي تبشر به ايديولوجيا الغالب، اما القاعدة فانها تتجســـد في التناحـــر والممانعة والانتفاضة ٠ المساواة هي الواقع الفعلي المحتمل والتراتبية القائمة هي التجريد الزائل ٠ يقول أنجلز بهذا الصدد :

« ان الطبقة الدنيا في المجتمع ، لكي تنمي قوتهـــا الثورية ، لكي تكتسب وعيا واضحا لوضعهـــا العدائي تجـــاه بقية عناصر المجتمع ولكي توحد نفسها كطبقة ، عليها ان تبدأ برمي كل ما يمكن ان يصالحها مع النظام الاجتماعي القائم ، وان « تتخلى عـــن تلك الملذات النادرة التي ما زالت تعينها مؤقتا على تحمل وجودهـــا المضطهد » (٩) ٠

لذلك فانه لا يمكن تناول الايديولوجيا ، ماركسيا ، بمعزل عن الحركة التي تظهر عبرها في انقسامها التاريخي ، اي بمعزل عـــن حركة انتفاضة المغلوبين وتعبيراتها الأيديولوجية العملية (المعاشة) والنظرية ، ان اية محاولة لطرح مشكلـــة الايديولوجيـــا وكتابة تاريخها ، يجب ان تنطلق من غياب مفهوم الممانعة والثورة فـــي ايديولوجيا الغالب ، وتجعل من هذا الغياب او التغييب حضـــورا دائما يقع في صلب الرهانات الماركسية على مستوى الصراع الطبقي والتاريخ وليس على مستوى البنية : « ان الجماهير على حق في ان تثور » ـ « والجماهير هي التي تصنع التاريخ » ٠ « وحيث يوجد قمع واستغلال يوجد ممانعة وتمرد » ٠

ان صياغة مسألة الايديولوجيا وتاريخها بهذا الشكل تفترض

(٩) F. Engels - La Guerre des Paysans en Allemagne.

اذن حين نقول ان نمط الانتاج الرأسمالي الغربي الوافد الى بلادنا مع عصر « النهضة » في القرن التاسع عشر حاملا مشروع تسلط وايديولوجيا الغالب الشاملة ، ان نحدد على اي شيء تمارس ايديولوجيا الغالب سيطرتها او تسلطها · والا تصبح فكرة سيطرة الغالب احادية الجانب وبدون معنى وتكتفي بوصف « الافكار المسيطرة » باشكالها الفكرية (او اشكالياتها المنطقية) بمعزل عن الممارسة التاريخية ، ان ثمة علاقة عضوية بين وجود المغلوب (كجماهير او كطبقة) بممانعته العملية والنظرية ، وكيفية صياغة ايديولوجيا الغالب ، تمر هذه العلاقة عبر الصراع الطبقي وموازين القوى · فالانطلاق من فرضية « هيمنة نمط الانتاج الرأسمالي أو الكولونيالي » في بلادنا كشيء منجز « بنيويا » ان هو الا افتراض نظري يدحضه واقع الصراع التاريخي · فمشروع التسلط الأجنبي ، بما يحمله من ايديولوجيا الغالب ، يجب رده في مساره التاريخي الى ما يقع خارجه ، اي الى « الممانعة » الجماهيرية التي تتناقض تاريخيا مع مشروع تسلطه · فلا معنى للايديولوجيا المسيطرة الا بوجود مقاومة دائمة في وجه سيطرتها · ولا تظهر السيطرة كسيطرة (اي الغالب كغالب) الا من وجهة نظر المغلوب التي « بدأت دائما » بممانعة سيطرة الغالب · وهذه نقطة في غاية الاهمية منهجيا اذ تحدد منطلق كتابة تاريخ فكرنا السياسي المعاصر انطلاقا من « الممانعة » المحلية للجماهير المغلوبة بدل الانطلاق من « سيطرة » او «هيمنة»نمط الانتاج الرأسمالي باسم اولوية الحاضر على الماضي كما يفعل الالتوسيريون العرب · وهكذا تتحدد وجهة البحث عن :

١ ـ ما هو وضع المغلوبين (الحركة الجماهيرية والفئات الدنيا) الممانعين كامكانية انتفاضة وثورة ·

٢ ـ ما هي ايديولوجيا المغلوبين (العملية والنظرية) التي

تماسك ممانعتهم وتحدد للغالب افق صراعه الايديولوجي الاستراتيجي والتكتيكي ·

٣ ـ ليست قوة غلبة ايديولوجيا الغالب « الانسانية » هي التي صنعت ضعف وهزيمة الممانعة العربية الاسلامية ، بل ان ضعف الحركة الجماهيرية العربية ماديا وضعف « بروليتاريتها » التي انعكست في ضعفها وانهزامها الايديولوجي هي التي صنعت القوة الظاهرة لايديولوجيا الغالب الاجنبي · والهزيمة مسألة تتعلق بموازين القوى وليست منهجا في التحليل يغيب امكانية تحولها الى انتصار ضمن موازين قوى مغايرة ·

٤ ـ ان الممانعة الايديولوجية التي يبديها المغلوب تعكس انقساما مزدوجا :

أ ـ انقسام بين الغالب والمغلوب ·

ب ـ انقسام داخل المغلوب بين جزء منه (فئات معينة) تتغلغل فيه ايديولوجيا الغالب ، فيعيد صياغتها ضمن وظيفة الممانعة ولكن على ارضية ايديولوجيا الغالب ، وجزء آخر يكثف الممانعة على ارضيته الايديولوجية العملية ·

٥ ـ ان تاريخ الصراع الفكري يندرج في آلية التحولات الايديولوجية ضمن الصراع الطبقي على قاعدة ان المحرك الاساسي لهذه التحولات ان هو الا انتفاضة الجماهير الثورية ،ان الانتفاضة الجماهيرية هي القاعدة العملية التي تتشكل عليها الممانعة وانطلاقا منها تتشكل التحولات في ايديولوجيا الغالب كمقاومة لهذه الممانعة وهو ما ينعكس وسط الحركة الجماهيرية نفسها في تناقض بين ايديولوجيا المغلوب العملية ، وايديولوجيته النظرية (اي ايديولوجيا المثقفين الذين تناولت التصنيفات السابقة تاريخهم) ·

تحول الممانعة الى مغالبة او استلهام القديم في بناء الجديد٠

يقول انجلز في وصفه لحرب الفلاحين في المانيا في القرن السادس عشر٠« في نفس الوقت الذي كانت فيه فلسفة منذر الدينية تلامس الألحاد ، فان برنامجه السياسي كان يلامس الشيوعية،وان اكثر المذاهب الشيوعية الحديثة ، حتى عشية ثورة مارس ، لم تكن تملك ادوات نظرية اغنى من مذاهب القرن السادس عشر«المنذرية»٠

ان هذا البرنامج الذي لم يكن حصيلة مطالب الرعاع في ذلك العصر بقدر ما كان استشرافا عبقريا لشروط انبثاق العناصر البروليتارية الموجودة كنواة بين هؤلاء الرعاع ، ان هذا البرنامج كان يطالب بمباشرة بناء مملكة الله وجنة الأنبياء وذلك عبر عودة الكنيسة الى اصلها وعبر تصفية كل المؤسسات المتناقضة مع هذه الكنيسة البدائية المفترضة والتي هي في الواقع كنيسة جديدة كليا٠ لم تكن مملكة الله ، بالنسبة لمنذر ، شيئا آخر مختلفا عن مجتمع لا يعرف اي تمايز طبقي ، ولا اية ملكية فردية ، ولا اية سلطة دولة مستقلة وغريبة عن اعضاء المجتمع ٠ ان كل السلطات القائمة اذا رفضت الخضوع والالتحاق بالثورة ، فيجب قلبها ٠ كل الاعمال والممتلكات يجب ان تكون مشتركة كما يجب ان تسود المساواة الكاملة » (١٠) ٠

ان هذا البرنامج الذي يصفه انجلز واضح ٠ انه برنامج شيوعي يطالب بازالة المجتمع الطبقي ، بالغاء الملكية الفردية وباضمحلال الدولة ٠ ولكنه برنامج صاغته الحركة الجماهيرية في المانيا في ظل سيادة نمط انتاج مما قبل رأسمالي وحيث لم تكن البروليتاريا تشكل بعد لا اكثرية المجتمع ولا طليعته الثورية ، وهذا ما يطرح تساؤلا اساسيا حول الظروف التاريخية التي تتحول

(١٠) F. Engels - La guerre des paysans en Allemagne.

فيها « ممانعة » الحركة الجماهيرية السلبية الى برنامج « مغالبة » (او برنامج سلطة) ايجابي يطرح بديلا جديدا للسلطة القديمة ٠ وهذا ما يطرح مسألة « الثوابت الشيوعية » في كافة الانتفاضات الجماهيرية بما فيها الانتفاضات غير البروليتارية ، وقد تميزت « ثوابتها الشيوعية » هذه بموقف عملي – عبرت عنه الانتفاضات – مناوىء للتسلط كتسلط ويسعى الى ازالة اسسه الموضوعية : التمايز الطبقي والدولة ٠ وهذا الموقف السلبي « الممانع » كان يستلهم القديم ويستعير شكل تعبيره من اللغة الدينية السائدة ولكن كانت دائما تعوزه القاعدة المادية ليتحول الى برنامج « مغالبة » ايجابي (برنامج سلطة) وذلك لغياب الطبقة القادرة – من بين الطبقات المغلوبة – اي البروليتاريا – (كقوة منطقية – كوجهة وليس كقوة عددية) على صياغة هكذا برنامج يمنع الطبقات الاخرى من تجيير الانتفاضات الجماهيرية لصالحها الخاص ٠

ان هذه المسألة تطرح علينا بحدة اليوم في العالم العربي خاصة ان بين «الممانعة» – بشقها السلبي التي وسمت الحركة الجماهيرية بالاسلام تستلهمه هذه الحركة كنموذج من الماضي لمقاومة التسلط الاجنبي – « والمغالبة » – كبرنامج سلطة ايجابي يعتمده الماركسيون كمقياس لنجاح او فشل اية حركة جماهيرية تلجأ الى لغة الاسلام – قلنا خاصة ان بين « الممانعة »و «المغالبة » بهذا المعنى تاريخا من الوحدة والصراع يسم بطابعه تاريخ فكرنا السياسي المعاصر ويطرح مسألة لا تقل اهمية تتعلق بالصلة القائمة بين تمردين : تمرد الجماهير وتمرد المثقفين وافكار كل منهما،وكيف يكتب تاريخ كل منهما ٠

تمرد المثقف – يقول غرامشي في مطلع كتابه les cahiers de la prison وفي محاولته تبيان ان كل الناس فلاسفة :

« ينبغي تبديد الوهم الشائع الذي يقول ان الفلسفة مهمة غريبة وشاقة لمجرد كونها نشاطا ذهنيا متمايزا تتعاطاه فئة من الاختصاصيين او من الفلاسفة المنهجيين المحترفين . والواجب تبيانه اولاً باول هو ان كل البشر **فلاسفة** ويكون ذلك بتعريف حدود وملامح **الفلسفة العفوية التي يمارسها** الجميع . وهذه الفلسفة كامنة

١ ـ في **اللغة** ـ واللغة مجموعة من المعطيات والمفاهيم المحددة ، وليست مجرد كلمات لا محتوى نحوي لها .

٢ ـ في **الحكمة الشعبية والحس السليم** .

٣ ـ في **الدين الشعبي** ، وبالتالي في مجمل نظام المعتقدات والخرافات ووجهات النظر وانماط السلوك التي تشملها جميعا تسمية **فولكلور** » (١١) .

اذا كان هذا الطرح عند غرامشي يسلط الضوء على الايديولوجيا المعاشة والممارسة من قبل الناس العاديين ، فانه يمرر الفلسفة والفكر من مفهومه النخبوي السائد ويعطي الاولوية لايديولوجيا الجماهير العملية والمتمثلة باللغة والحكمة الشعبية والدين الشعبي . واذا كانت المانعة الجماهيرية ضد التسلط الاجنبي في بلادنا قد ارتكزت الى هذه العناصر في تماسكها الداخلي ، فان هذه المانعة لم تكن بمعزل عن عملية تكون الايديولوجيا المنظرة التي حملها مثقفون من انواع مختلفة ضمن مسار العلاقة بين الغالب والمغلوب ، بين التسلط الاجنبي والمانعة الجماهيرية .

(١١) Antonio Gramsci - Gramsci dans le texte (Editions sociales).

لقد سبق ان رأينا ان المانعة الأيديولوجية التي يبديها المغلوب تعكس انقساما مزدوجا :

أ ـ انقسام بين الغالب والمغلوب .

ب ـ انقسام داخل معسكر المغلوب بين جزء منه (فئات معينة) تتغلغل فيه ايديولوجيا الغالب ، فيعيد صياغتها ضمن وظيفة المانعة ولكن على ارضية الغالب الايديولوجية ، وجزء آخر يكثف المانعة على ارضيته الايديولوجية العملية .

لقد تميزت المانعة الجماهيرية ذات الطابع الاسلامي في بلادنا بلحمة متينة بين الايديولوجيا العملية والايديولوجيا النظرية المتمثلة بالشيخ من جهة ، وبلحمة عضوية بين الايديولوجيا والسياسة من جهة ثانية ، وهذه اللحمة هي التي تميز الاسلام اذ ارتبط دور المثقف الديني (الشيخ او الفقيه) بمفهوم السلطة السياسية (الخلافة والولاية) فهو مؤيد للسلطة العادلة وملزم بالتمرد والثورة على الحاكم الجائر ، ان هذه اللحمة المزدوجة : الأيديولوجيا العملية الشعبية/ايديولوجيا المثقف النظرية من جهة والايديولوجيا/السياسية (بوجهيها الشعبي والسلطوي) كان عمادها « مثقف عضوي » بمفهوم غرامشي هو رجل الدين ، وقد ارتبط مشروع التسلط الاجنبي ، على هذا المستوى ، بتفتيت هذه المانعة عن طريق ضرب هذه اللحمة المزدوجة : فمن ضمن مبدأ فصل الدين عن الدولة حاول الغالب ضرب اللحمة القائمة بين السياسة والايديولوجيا في الاسلام عن طريق تهميش الاسلام ورجل الدين في الدولة وفي المجتمع ، واستبداله بقوانين مستوحاة من الدساتير والقوانين الاوروبية لتنظيم شؤون الدولة وتقنين العلاقة بين افراد المجتمع . ومن ضمن مبدأ اولوية التقنية الغربية والفلسفة الوضعية الملازمة له ، حاول الغالب ضرب اللحمة القائمة بين الايديولوجيا العملية الشعبية وايديولوجيا المثقف العضوي النظرية

في الاسلام عن طريق تكوين مثقف « حديث » نخبوي و «متخصص» في فروع المعرفة الحديثة ، وقد تمثل شرط انتاج هكذا مثقف في الطلاق بين ايديولوجيته النظرية والأيديولوجيا العملية الشعبية المعاشة · ان تكون هذا المثقف الحديث يعكس ويدون حركة قطع جذوره الشعبية و « التحرر » من عبء تمثيل طموحات الحركة الجماهيرية وممانعتها للغالب (السلطة) واتجاهه لان يصبح ممثلا للغالب ـ خواجا السلطة او حاجب السلطان كما يقول ابن خلدون ـ لدى الجماهير المغلوبة · انه بذلك يفقد السلطة«الفعلية » التي يستمدها المثقف العضوي من تحت ، من لحمة ايديولوجيته النظرية بالايديولوجيا العملية الشعبية المعاشة ، فيستند في وضعه الوسيط الجديد ، بين السلطة والشعب ، الى سلطة « شكلية » يستمدها من فوق ، هي سلطة «العلم » و « الثقافة العصرية » التي تحاول ان ترث وتنافس سلطة المثقف الشعبي · وهي سلطة تنمو في فترات هزيمة الممانعة الجماهيرية وفترات تقلص الصراع بين الغالب والمغلوب · فيقول ابن خلدون بهذا الصدد في « التفاوت بين مراتب السيف والقلم في الدول » :

« اعلم ان السيف والقلم كلاهما آلة لصاحب الدولة يستعين بهما على امره · الا ان الحاجة في اول الدولة الى السيف ما دام اهلها في تمهيد امرهم اشد من الحاجة الى القلم ، لان القلم في تلك الحال خادم فقط منفذ للحكم السلطاني ، والسيف شريك في المعونة · وكذلك في آخر الدولة حيث تضعف عصبيتها كما ذكرناه، ويقل اهلها بما ينالهم « من الهرم الذي قدمناه ، فتحتاج الدولة الى الاستظهار بارباب السيوف وتقوى الحاجة اليهم في حماية الدولة، والمدافعة عنها ، كما كان الشأن اول الامر في تمهيدها · فيكون للسيف مزية على القلم في الحالتين ، ويكون ارباب السيف حينئذ اوسع جاها واكثر نعمة واسنى اقطاعا · واما في وسط الدولة

فيستغني صاحبها بعض الشيء عن السيف لانه قد تمهد امره ، ولم يبق همه الا في تحصيل ثمرات الملك من الجباية والضبط ومباهاة الدول وتنفيذ الأحكام ، والقلم هو المعين له في ذلك ، فتعظم الحاجة الى تعريفه ، وتكون السيوف مهملة في مضاجع اغمادها ، الا اذا نابت نائبة او دعيت الى سد فرجة ، وما سوى ذلك فلا حاجة اليها· فيكون ارباب الاقلام في هذه الحاجة اوسع جاها ، واعلى رتبة ، واعظم نعمة وثروة ، واقرب من السلطان مجلسا ، واكثر اليه ترددا وفي خلواته نجيا ، لانه حينئذ آلته التي بها يستظهر على تحصيل ثمرات ملكه ، والنظر في اعطافه ، وتثقيف اطرافه ، والمباهاة باحواله ، ويكون الوزراء حينئذ واهل السيوف مستغنى عنهم ، مبعدين عن باطن السلطان،حذرين على انفسهم من بوادره·

« وفي معنى ذلك ما كتب به ابو مسلم للمنصور حين امره بالقدوم : « اما بعد فانه مما حفظناه من وصايا الفرس ، **اخوف ما يكون الوزراء اذا سكنت الدهماء** » · سنة الله في عباده ، والله سبحانه وتعالى اعلم » (١٢) ·

ويمكننا ، استنتاجا ، القول بان العلاقة بين الغالب والمغلوب هي التي تحدد نوع المثقف ودوره ، اذ يمكننا ان نعقب على ابي مسلم بالقول : **اخوف ما يكون المثقف اذا اشتدت الدهماء** ،وترتسم هنا حركتان تحكمان علاقة الغالب بالمغلوب : حركة خمود الممانعة الجماهيرية للمغلوبين يلازمها اشتداد بأس الغالب واستقرار سلطته نسبيا واتجاه المثقف نحو السلطة وهو ما يطلق عليه ابن خلدون تسمية الحجابة :

« قد قدمنا ان هذا اللقب كان مخصوصا في الدولة الاموية والعباسية بمن يحجب السلطان عن العامة ويغلق بابه دونهم او

(١٢) ابن خلدون المقدمة

يفتحه لهم على قدره في مواقيته . وكانت هذه منزلة يومئذ عن الخطط مرؤوسة لها ، اذ الوزير متصرف فيها بما يراه . وهكذا كانت ، سائر ايام بني العباس ، والى هذا العهد ، فهي بمصر مرؤوسة لصاحب الخطة العليا المسمى بالنائب .

« واما في الدولة الاموية بالاندلس فكانت الحجابة لمن يحجب السلطان عن الخاصة « والعامة ،ويكون واسطة بينه وبين الوزراء، فمن دونهم » (١٣) .

ان هذا النوع من المثقف (مثقف السلطان او الحاجب) الملازم لغلبة الغالب وانهزام ممانعة المغلوب ، يقابله في الحركة المعاكسة ، اي في تصاعد ممانعة المغلوب وتصدع غلبة الغالب ، نشوء مثقف يتمرد على الغالب (السلطة) ، اذ ان حجابة السلطان بابها ضيق لا يتسع لجميع المثقفين ولا يتسع لطموحاتهم في السلطة خاصة في مرحلة « اشتداد الدهماء » ، ويأخذ تمرد هذا المثقف ــ الحاجب شكلين :

١ ــ تمرد ايديولوجي ثقافي سلبي يقذف بالمثقف الحاجب على طريق نقد وفضح قوانين السلطة وقيم المجتمع ضمن حركة خروج جديدة من مجتمع السلطة بعد ان كان قد خرج سابقا من مجتمع المغلوبين في تكونه كمثقف سلطان منفصل عن الايديولوجية العملية الشعبية .

٢ ــ تمرد سياسي ايجابي يحاول ان يتخطى مرحلة النقد الفكري ضمن حركة عكسية للدخول مجددا في المجتمع ، مجتمع المغلوبين هذه المرة ومجتمع الحركة الجماهيرية المناوئة للسلطة . ان هذا التمرد يكتسب بعده السياسي من تمرد آخر يقع خارجه ،

(١٣) ابن خلدون ــ المقدمة

ويحتويه هو تمرد الجماهير ، وهذا الانخراط الجديد لاعادة اللحمة المفقودة بين الايديولوجيا العملية الشعبية والايديولوجيا النظرية للمثقف المتمرد تعكس مشكلة هذا المثقف في تمرده وليس مشكلة الجماهير التي بقي مثقفوها وسطها ، لذلك تتضح بالنسبة للمثقف المتمرد ، في سياق انخراطه السياسي في الممانعة الجماهيرية ، صعوبة هذا المسار الذي يبدأ بتناقض الأيديولوجيا النظرية التي يحملها من معلوماته الكتبية والايديولوجيا العملية التي تحملها الحركة الجماهيرية انطلاقا من ماضيها السحيق الذي تستمد منه عناصر تماسكها وممانعتها في وجه الغالب .

ان مسار تحقق عضوية المثقف المتمرد يعكس هذا التناقض بين الايديولوجية الثورية « النظرية » التي تحاول الانخراط في ايديولوجيا « عملية » شعبية دينية ذات ثوابت شيوعية ، وهذا الانخراط لا يهدف الى ترك المغلوبين « البسطاء » في مستوى الحكمة الشعبية البدائية التي يدينون بها ، وانما يسعى الى قيادتهم نحو بلورة رؤية شاملة ارقى للعالم . ولكن هذه القيادة تطرح مسألة مهمة اثارت نقاشا طويلا في صفوف اليسار في نهاية الستينات ، خاصة بعد احداث ايار ١٩٦٨ وتتناول العلاقة بين المثقف الطليعي والجماهير ، بين الوعي النضالي وعفوية الجماهير، وتمحور النقاش حول نظرية لينين في الحزب الواردة في ما العمل؟ يقول Adriano Sofri بهذا الصدد :

« ان الوعي الثوري ، بالنسبة للينين ، هو حصيلة لقاء بين نضال الطبقة العاملة الاقتصادي (وهو Trade-unioniste بذاته ، وملازم للنظام) والمثقفين الماركسيين الخائنين لطبقتهم البورجوازية . ان الوعي يأتي الى الطبقة العاملة « من الخارج » . ان الحزب ، تنظيم الثوريين الذين يملكون ادوات تحليل ماركسي، هو الذي يجسد وعي البروليتاريا الثوري .

« يوجد في التراث المعادي للينينية حجة يجدر ان نرد لها الأعتبار : « البيروقراطية » الملازمة للمفهوم اللينيني · ان تاريخ الحزب البولشفي هو تاريخ عشرات السنين من النضال البطولي، العنيد والمنهجي لتوثيق الاواصر بالطبقة العاملة وبالجماهير المضطهدة · ان الثقة بالجماهير ، والقدرة على توثيق الصلة بها في ظروف كان النضال فيها في غاية القساوة ، كل ذلك لا يمكن انكاره من قبل من يريد فعلا فهم انتصار ثورة اوكتبر ·

« لكن التعريف اللينيني لا يقدم لنا اليوم حلا للمسائل التي تعترضنا · ان التعريف اللينيني للنضال العمالي « العفوي » على انه جوهريا trade-unioniste ، « اقتصادي » ، يقودنا الى طرح مسألة علاقتنا بالطبقة العاملة « كغزو» ايديولوجي، « وكادخال من الخارج » للوعي السياسي · في حين انه لا يمكن اختصار النضال العمالي العفوي برده الى المجابهات « الخاصة » والـ trade-unionistes لعمال معينين ضد ارباب عمل معينين : بالعكس ، ان هذا النضال يصل الى مستوى عال من الرفض السياسي للعقلانية الرأسمالية ·

« ··· يجب ان نعترف بان الوعي ليس « خارج » الجماهير· من جهة اخرى ، لا يمكننا التوقف اليوم عند تعريف لينين للمثقفين (الممثلين المثقفين للطبقات المسيطرة) : ان هذا التعريف لا يأخذ بعين الاعتبار التحولات الحاصلة في البنية الطبقية للامبريالية المعاصرة ، كما تبين ذلك الحركة الطلابية ··· فاذا كان ما زال صحيحا بانه « لا حركة ثورية بدون نظرية ثورية » (لينين) ، فانه صحيح ايضا ان الامر لايقوم على نظرية « تدخل » الى الحركة الجماهيرية ، ولكن على نظرية تنمو داخل النضال الجماهيري ،

كمعرفة منهجية بحاجات الجماهير وتعميمها ، في صيرورة جدلية مستمرة » (١٤) ·

ان مسألة العلاقة بين المثقف والحركة الجماهيرية تتكرر في معظم الاحيان ، يقول غرامشي بهذا الصدد :

« ما الذي نعنيه بكلمة « فلسفة » بالفلسفة في حقبة تاريخية معينة ؟ وما اهمية الفلسفة والمذاهب الفلسفية وما الدور الذي تلعبه في كل حقبة من حقبات التاريخ ؟ اذا اخذنا بتعريف بنديتو كروتشي للدين « كرؤية شاملة » تحولت الى نسق حياة ، واذا فهمنا عبارة « نسق حياة » بغير معناها الكتبي وانما باعتبارها نسقا يتحقق في الحياة العملية – نقول ان جميع البشر فلاسفة بقدر ما يساهمون في نشاط عملي ما ، وبقدر ما تنطوي نشاطاتهم العملية (اي الخطوط العامة التي توجه سلوكهم) على « رؤية شاملة » ، على فلسفة · ان تاريخ الفلسفة – بمعناه المتداول ، اي كتأريخ للمذاهب الفلسفية ولسير الفلاسفة – هو تاريخ المحاولات والمبادرات الايديولوجية التي قامت بها فئة من البشر ترمي الى تغيير او تصحيح او بلورة الرؤى الشاملة السائدة في كل حقبة من حقبات التاريخ ، هادفة بالتالي الى تغيير انماط السلوك المقابلة لهذه الرؤى ، او حتى الى تغيير النشاط العملي برمته ·

« ان الاكتفاء بدراسة تاريخ مختلف المذاهب الفلسفية وسير الفلاسفة واكتشاف المنطق الذي يسيرها لا يفي بالغرض الذي نرمي

---

(١٤) Adriano Sofri - Quelle avant-garde? Quelle organisation? (Les Temps Modernes No. 279 - Octobre 1969).

اليه· اذ انه من الضروري، ولو بقصد الارشاد المنهجي وحده، انلفت الأنتباه الى المجالات الاخرى في تاريخ الفلسفة : الايديولوجيات الجماهيرية ، وايديولوجيات الفئات القيادية المحدودة (المثقفين) ، واخيرا الاواصر التي تشد هذه الجماعات الفكرية المختلفة الى الفلسفة التي يمارسها الفلاسفة المحترفون · ذلك ان فلسفة حقبة تاريخية معينة ليست مجرد فلسفة هذا الفيلسوف او ذاك ، او هذه الفئة من المثقفين او تلك ، ولا هي مجرد فلسفة جمع كبير من البشر — انها تركيب من هذه العناصر مجتمعة ، يبلغ ذروته مع بروز قيادة محددة المعالم يتحول عندها هذا التركيب الى نمط سلوك جماعي ، اي الى تاريخ مخصوص شمولي ·

« لذا ، فان فلسفة حقبة تاريخية معينة ليست سوى « تاريخ» هذه الحقبة ذاتها ، ليست اكثر من وحدة المنوعات التي فرضتها الفئة القائدة على الواقع السابق · بهذا المعنى نقول ان التاريخ والفلسفة متلازمان لا ينفصلان · انهما عنصران متحدان داخل « جبهة » واحدة · ولكن ذلك لا يحول دون « فرز » عناصر فلسفية مخصوصة وتعيين مختلف المراتب التي يتضمنها كل عنصر — الفلسفة الصادرة عن الفلاسفة المحترفين ، والمفاهيم المتداولة بين الفئات القيادية (اي الثقافة الفلسفية) ، والديانة التي تعتنقها الجماهير الواسعة ومراقبة التركيبات الايديولوجية المتنوعة التي تنطوي عليها كل مرتبة من هذه المراتب » (١٥) ·

---

(١٥) — Gramsci dans le texte (Editions sociales)

الفصل الخامس

الغالب او في التسلط

ندخل هنا في صلب نقاش سياسي حالي يدور بين وجهتي نظر حول علاقة العام بالخاص ، واحدة تنطلق من اعادة النظر في نظام المفاهيم الماركسية بشكل عام ، او بتلك المفاهيم الماركسية المستعملة عادة لشرح خصوصية البلدان الشرقية ، ومن ملاحظة غياب اطار نظري ماركسي يسمح باستيعاب وتفسير مجتمعنا ، مما حدا بهذه الوجهة للتفتيش عن اطار نظري آخر يجد جذوره في تراثنا الفكري (الخلدوني او الاسلامي) ، ووجهة نظر اخرى تؤكد على شمولية العلم الماركسي وامكانية تطبيقه على واقعنا العربي لتفسير بنيته الخاصة كحلقة من نظام عالمي متكامل · وهذه الوجهة الاخيرة لا تعيد النظر — على الاقل حتى الآن — فيما اذا كان اطارها النظري الذي حاولت تطبيقه على واقعنا قد تطابق او تناقض مع تطور هذا الواقع خاصة بعد الحرب الاهلية اللبنانية التي شكلت مختبرا للنظريات · ان طرح علاقة العام بالخاص بهذه الصيغة يمكن ردها الى منهجين في المعرفة :

١ — استقرائي (inductif) — يحاول ان ينطلق من الخاص الى العام ، من الواقع العيني في محاولة لصياغة نظريته ·

٢ — استنباطي (déductif) — ينطلق من العام الى

الخاص ، اي من نظرياتٍ ومبادىء عامة وشاملة يحاول ان يطبقها على الواقع العيني ·

وكلا المنهجين لا يختصران وجهتي النظر اذ ان الوجهة الاولى في اعادة النظر في نظام المفاهيم الماركسية لا تنطلق من الواقع كواقع بل تنطلق من نظرية حول هذا الواقع ، كما وان الوجهة الثانية تحاول الاجتهاد في تطبيق هذه المفاهيم العامة من هنا اختلاف النتائج التي تصل اليها « التطبيقات » المختلفة والمتعددة ·

ان هذين المنهجين المتعارضين يرجعان في قدمهما الى قدم تاريخ الفلسفة الذي شهد دائما صراعا بين النزعة التجريبية والنزعة العقلانية اللتين وجدتا لحمتهما في النظرية الماركسية في المعرفة التي تعيد طرح مسألة العلاقة بين العام والخاص على ارضية مختلفة تظهر محدودية هذا التقسيم وتبسيطيته ·

يقول ماركس في « المدخل الى نقد الاقتصاد السياسي » :

« عندما نتأمل بلدا معينا من زاوية الاقتصاد السياسي،فاننا نبدأ بدراسة سكانه وتقسيمهم الى طبقات وتوزيعهم على المدن والريف والساحل ، وبدراسة مختلف فروع الانتاج والتصدير والاستيراد والانتاج والاستهلاك السنويين واسعار السلع الخ ··

« ويبدو ان المنهج السليم هو البدء بالواقعي والمشخص اللذين يؤلفان الشرط الفعلي المسبق ، اي البدء في الاقتصاد السياسي مثلا ، اذن ، بالسكان الذين هم الاساس والحامل (Sujet) في الفعل الاجتماعي للانتاج باسره · الا اننا اذا نظرنا الى الامور عن كثب ، نلاحظ ان ذلك خطأ · فالسكان تجريد اذا اهملنا ، مثلا ، الطبقات التي يتألفون منها · وهذه الطبقات بدورها ، كلمة جوفاء اذا جهلنا العناصر التي تستند اليها كالعمل المأجور والرأسمال الخ · فالرأسمال ، مثلا ،

ليس شيئا دون العمل المأجور ، دون القيمة والمال والسعر الخ·· فاذا بدأنا على هذا النحو ، اذن ، بالسكان فاننا نحصل على تصور سديمي للكل ، ونصل بتحديد ادق ، بالتحليل ، الى مفاهيم متزايدة البساطة ، فننتقل من المشخص المتصور الى تجريدات متزايدة الدقة حتى نصل الى ابسط التحديدات · وانطلاقا من ذلك ، يجب استعادة الطريق بصورة معكوسة حتى نصل اخيرا ، من جديد،الى السكان، ولكن هؤلاء السكان لن يكونوا ، هذه المرة ،التصور السديمي لكل، ولكنهم سيكونون كلية غنية بتحديدات وعلاقات عديدة · والطريق الاولى هي تلك التي سلكها الاقتصاد السياسي تاريخيا عند ولادته· فعلماء الاقتصاد في القرن السابع عشر ، مثلا ، يبدأون دائما بكلية حية : سكان أمة ، دولة ، عدة دول · ولكنهم ينتهون دائما بأن يستخلصوا ، بالتحليل ، بعض العلاقات العامة المجردة المحددة كتقسيم العمل والمال والقيمة الخ ·· مثلا : وما ان تصبح هذه العوامل المنعزلة على درجة ما من التعيين والتجريد حتى تبدأ مذاهب اقتصادية تنطلق من مدلولات بسيطة ·« كالعمل وتقسيم العمل والحاجة وقيمة التبادل ، لترتفع الى الدولة والمبادلات بين الامم والسوق العالمية ·

« وهذا المنهج الاخير هو ، بصورة جلية ، المنهج العلمي الصحيح ، فالمشخص هو المشخص لانه تركيب لتحديدات عديدة اي لانه وحدة للتنوع · ومن اجل ذلك يبدو ، في الفكر ، عملية تركيب، ونتيجة وليس نقطة انطلاق رغم انه نقطة الانطلاق الحقيقية،وبالتالي نقطة انطلاق الحدس والتصور · ان ملء التصور في الطريقة الاولى يتبخر الى تحديد مجرد ، اما في الثانية ، فان التحديدات المجردة تؤول الى اعادة توليد المشخص عن طريق الفكر · ومن اجل ذلك سقط هيغل في وهم تصور الواقع كنتيجة للفكر ، هذا الفكر الذي ينطوي على ذاته ويعمق ذاته ويتحرك بذاته في حين ان المنهج

الذي يقوم على الارتقاء من المجرد الى المشخص ليس ، بالنسبة للفكر ، سوى طريقة تملك المشخص واعادة توليده على شكل مشخص فكري · ولكن ذلك ليس على الأطلاق عملية نشوء المشخص نفسه » (١) ·

يتضح اذن من هذه الارضية الجديدة لنظرية المعرفة ان ثمة طرحا مختلفا لعلاقة العام بالخاص يلتحم فيه المستوى التجريبي بالمستوى العقلاني فلا وجود للخاص خارج العام كما وان العام يحمله دائما خاص محدد ولا جود للنظرية الا مصاغة كاعادة انتاج لواقع معين على المستوى الذهني تعدل النظرية العامة وتغنيها ·

لكن اذا كنا بهذه الحيلة المنهجية قد غيرنا طريقة طرح مسألة العلاقة بين العام والخاص ، بين الماركسية والاسلام مثلا ، فاننا لم نستوفي ابعادها الفعلية اذ ان مضمون طرفيها لا يقتصر على المنهج ، بل هو يستعين بمفاهيم سياسية ـ نظرية محددة ينطلق منها لقراءة مجتمعنا ، وتندرج هذه المفاهيم ضمن حقول نظرية مختلفة غالبا ما نخلط بينها · فان الوجهة الأولى مثلا التي انطلقت من الفراغ النظري الذي تعاني منه الماركسية فيما يختص بالمجتمعات الشرقية والبلدان المتخلفة وحاولت سد هذا الفراغ بلجوئها الى نظرية ابن خلدون ، برز في تحليلها استعمال ـ من جملة المفاهيم التي استخدمتها ـ مفهوم الغلبة كمفهوم سياسي ـ نظري مركزي مرتبط بمفهومي العصبية والدولة ، كما وان الوجهة الثانية التي انطلقت من اولوية الحاضر على الماضي وشمولية هيمنة نمط الانتاج الرأسمالي ، برز في تحليلها ـ من جملة المفاهيم التي استخدمتها ـ مفهوم الهيمنة كمفهوم سياسي ـ نظري مركزي

(١) كارل ماركس ـ مدخل لنقد الاقتصاد السياسي

مرتبط بمفهومي الدولة والكتلة التاريخية اللذين نجد جذورهما في اشكالية غرامشي · كما نلاحظ ان مفهومي الغلبة والهيمنة قد استعملا غالبا كمرادفين دون تمييز نظري دقيق لمضمون كل منهما النظري في الحقل النظري الذي برز كل منهما داخله · ان هذين المنطلقين قد شكلا اتجاهين في دراسة واقعنا العربي وعكسا مشكلة مزدوجة سياسية ونظرية في قراءة هذا الواقع ووجهة تطوره ·

ان فرضيتنا تنطلق من اعتبار ان هذين المفهومين (الغلبة والهيمنة) يجدان ارضية نظرية توضح تقاطعهما واختلافهما في اشكالية ماركس حول التسلط الشكلي والفعلي لرأس المال التي حاولنا ان نلم بابعادها في مجموعة مشتتة من كتابات ماركس نجدها في « رأس المال » و « اسس نقد الاقتصاد السياسي » و « فصل غير منشور من رأس المال » كما نجد تأكيدا لها في نظرية روزا لوكسمبورغ حول الاستعمار في كتاب « تراكم رأس المال » ·

سننطلق هنا من نص مركزي لماركس من كتابه « فصل غير منشور من رأس المال » ونثبته كاملا في الملاحق · نظرا لعدم توفره باللغة العربية ، خاصة وانه بقي طي النسيان حتى سنة ١٩٣٠وهو الذي كان المفروض ان يشكل القسم السادس من الكتاب الاول « لرأس المال » ·

انطلاقا من هذا النص المهمل لماركس ، والذي اضطررنا الى تعريب القسم الاكبر منه الذي يتعلق باشكاليتنا ، يمكننا ان نؤكد على بعض النقاط التي تهمنا فيما يختص بمفهومي التسلط الشكلي والتسلط الفعلي لرأس المال كمفهومين سياسيين يقابلهما مفهومان اقتصاديان ملازمان لهما : فائض القيمة المطلقة وفائض القيمة النسبية ·

ان ما يهمنا في الموضوع هو ان نحدد مكان هذه المفاهيم ضمن اشكالية ماركس حول نشوء نمط الانتاج الرأسمالي وعلاقة

هذا النشوء بما قبله · ففي نص شهير لماركس في « اسس نقد الاقتصاد السياسي » (Grundrisse) ، ينوه ماركس بالشروط التاريخية والمنطقية لنشوء رأس المال فيقول :

« يشكل العمل الحر ومبادلته بالمال احد متطلبات العمل المأجور ، واحد الشروط التاريخية للرأسمال ، وذلك لاعادة انتاج المال وتحويله الى قيم كيما يستهلكها المال ، لا كقيم استعمالية للاستمتاع بها ، بل كقيم استعمالية للمال نفسه : اما المتطلب الآخر فهو فصل العمل الحر عن شروط تحقيقه الموضوعية ،اي عن وسائل العمل وموارده · وهذا يعني ، قبل كل شيء ، ضرورة فصل العامل عن الارض ، التي تشكل مختبره الطبيعي · كما يعني ايضا انحلال كل من الملكية الصغيرة الحرة للارض وملكيتها المشاعية المرتكزة على المشاعة الشرقية » (٢) ·

ان هذه الاشكالية « المنطقية » تدور في حلقة مفرغة بين ما هو سبب وما هو نتيجة في شروط نشوء نمط الانتاج الرأسمالي · وهذا ما يتضح اكثر كمأزق « معرفي » (épistémologique) في بحث ماركس حول « التراكم البدائي » :

ـ سر التراكم البدائي ـ

لقد رأينا كيف يتحول المال الى رأسمال ، والرأسمال الى مصدر لفائض القيمة ، وفائض القيمة الى مصدر للرأسمال الاضافي · ولكن التراكم الرأسمالي يفترض وجود فائض قيمة كما وان فائض القيمة تفترض وجود الانتاج الرأسمالي الذي ، بدوره ، لا يبرز الا حين تكون كتلة من الرساميل والقوى العمالية ، كتلة لا بأس بها قد تراكمت بين يدي منتجين تجار · ان مجمل هذه

(٢) كارل ماركس Grundrisse او اسس نقد الاقتصاد السياسي ·

الحركة تبدو اذن وكأنها تدور في حلقة مفرغة لا يمكننا الخروج منها الا اذا افترضنا ان ثمة تراكما بدائيا (كما يقول آدم سميث) سابقا للتراكم الرأسمالي ويشكل نقطة الانطلاق بالنسبة للانتاج الرأسمالي ، بدل ان يكون نتيجة لهذا الأنتاج ·

« ان هذا التراكم البدائي يلعب الى حد ما في الاقتصاد السياسي نفس الدور الذي تلعبه الخطيئة الاصلية في علم اللاهوت· اذ اكل آدم التفاحة ، وهكذا ارتكب الخطيئة التي ادخلته الى العالم » (٣) ·

وهذه الحلقة المفرغة « المنهجية » التي انطلق منها ماركس لم يطرح لنا مخرجا لها في هذا النص الا على صعيد التاريخ :

« يوجد اذن في صلب النظام الرأسمالي الانفصال الجذري للمنتج عن وسائل الانتاج وهذا الانفصال يعاد انتاجه على نطاق متصاعد حين يكون النظام الرأسمالي قد ترسخ ، ولكن بما ان هذا الانفصال يشكل قاعدة النظام الرأسمالي ، فان هذا الاخير لا يمكن له ان يترسخ بدون هذا الانفصال · فلكي يجيء هذا النظام الى العالم يجب اذن ان تكون وسائل الانتاج قد انتزعت ، على الاقل جزئيا ، من ايدي المنتجين الذين كانوا يستعملونها لتحقيق عملهم الخاص ، وان تكون هذه الوسائل قد اصبحت بحوزة منتجين تجار يستعملونها هم لاستغلال عمل الاخرين · الحركة التاريخية التي توقع الطلاق بين العمل وشروطه الخارجية ، هذه هي الكلمة السحرية للتراكم المسمى « بدائي » لانه ينتمي الى العصر ما قبل التاريخي للعالم البورجوازي » (٤) ·

(٣) كارل ماركس ـ رأس المال ·

(٤) كارل ماركس ـ نفس المرجع ·

وفي صلب هذا المخرج التاريخي يندرج مفهوما التسلط الشكلي والفعلي لرأس المال · فهما في علاقة اسبقية تاريخية فالتسلط الشكلي يسبق تاريخيا ويمهد للتسلط الفعلي وهما يعكسان مرحلتين تاريخيتين قد تمتدان لعشرات السنوات · كما وان مفهوم التسلط يلقي ضوءا على العلاقة بين النمط الرأسمالي الناشيء في مجتمع اوروبي والأنماط السابقة له ، كعلاقة تمر بمسار تاريخي طويل ومتفاوت بين مختلف قطاعات المجتمع القديم ينتقل فيها الرأسمال ، بمنحاه التاريخي ، من تسلط شكلي الى تسلط فعلي ، وهذا المسار ليس متزامنا ولا يشرحه مفهوم « القطيعة » بين الماضي والحاضر التي تلغي البنية القديمة وتفرض بنية جديدة · لذلك لا بد من استخلاص وتوضيح هذه المفاهيم وتبويبها في سبيل الانطلاق منها لطرح مسألة العلاقة التاريخية بين النمط الرأسمالي والانماط اللارأسمالية في بلادنا ·

ـ التسلط الشكلي لرأس المال وفائض القيمة المطلقة ·

اذا كان التسلط الشكلي لرأس المال هو المرحلة الاولى التي يمر بها نمط الانتاج الرأسمالي في علاقته بسلكة العمل السائدة في قطاعات المجتمع السابق فان جوهر شكلية تسلطه يقوم على انه لا يغير جذريا تقنية الانتاج وبالتالي لا يحمل علاقات ارقى من تلك التي كانت سائدة ، بل هو يرتبط بالعلاقات السابقة ويخضعها شكليا لاواليته التي يحكمها التفتيش عن مزيد من فائض القيمة · وهذا السعي المستمر في سبيل زيادة فائض القيمة المستخرجة يجد مخرجه في تحديد ساعات العمل والتلاعب في مسألة الاجور من قبل الرأسمالي · وهذا ما يدعوه ماركس فائض القيمة المطلقة التي تشكل القاعدة المادية للتسلط الشكلي وهي ملازمة له · فحين نتكلم عن تسلط شكلي على المستوى السياسي فان هذا المفهوم مرتبط عند ماركس بمفهوم اقتصادي محدد هو فائض القيمة المطلقة ،

وعلاقتهما تشرح مسارا تاريخيا له مواصفاته ويتميز بتعايش الرأسمال المستجد او الوارد مع سلكة الانتاج السابقة وعلاقاتها السائدة والاكتفاء بربط هذه السلكة بالسوق دون التدخل ، في هذه المرحلة ، بالتقنية المتبعة ، انه ربط شكلي يقوم اقتصاديا على مضاعفة الاستغلال ، اي مضاعفة فائض القيمة المطلقة عن طريق زيادة ساعات العمل وتخفيض الاجور ·

ـ التسلط الفعلي لرأس المال وفائض القيمة النسبية

ولكن مبدأ الربح المتصاعد الذي يحكم منطق رأس المال ، يصطدم في الصراع الطبقي داخل المجتمع الرأسمالي بممانعة طبقة العمال التي تناضل في سبيل رفع الاجور وتحديد ساعات العمل ، انها بتعبير آخر تقطع عن الرأسمالي مصادر زيادة ربحه عن طريق فائض القيمة المطلقة ، يضاف الى ذلك قانون التنافس بين منتوجات من نوعيات متفاوتة الجودة ، كل ذلك يؤدي بالرأسمالي ، ضمن منطق تطوره ، الى التفتيش عن مصادر اكثر ثباتا لفائض القيمة وذلك عن طريق تطوير انتاجية العمل داخل المشغل القديم وبادخال تقنية جديدة قائمة على المكننة وتطبيق العلوم الحديثة في تطوير سلكة العمل وقلب مجمل نمط الانتاج القديم والعلاقات السائدة فيه · ان الرأسمالي في هذه الحالة ينتقل من التسلط الشكلي الى التسلط الفعلي ويقوم اقتصاديا على فائض القيمة النسبية التي تفترض اعتماد الرأسمالي على زيادة انتاجية العمل عن طريق « تثوير » سلكة العمل واستبدال علاقات الانتاج القديمة بعلاقات رأسمالية صرف · وهي مرحلة تحمل تناقضها بذاتها اذ ان ادخال المكننة والتقنية المتطورة وتقسيم العمل الرأسمالي يؤدي الى زيادة نسبة الرأسمال الثابت وانخفاض الرأسمال المتحول (اجور العمال) ومردود هذه العملية تاريخيا يأتي مناقضا لطموحات الرأسمالي في الربح اذ ان الزيادة المطردة

في الرأسمال الثابت يقابلها انخفاض اتجاهي في نسبة الربح ، وسعي الرأسمالي خارج حدود النمط الرأسمالي والتفتيش عن مصادر ثابتة للربح ضمن مجتمعات لا رأسمالية ، يمر الرأسمال الوافد اليها باحد اختيارين متناقضين : اما القضاء النهائي على ما قبله ، كما حصل في اميركا الشمالية حيث قضى الرأسمال الاوروبي على الانماط السابقة ، واما اعادة انتاج ما قبله على قواعد جديدة ٠

ففي وصفها لصراع رأس المال ضد الاقتصاد الطبيعي تقول روزا لوكسمبورغ في كتابها (l'accumulation du capital) تراكم رأس المال :

تظهر الرأسمالية في بدايتها وتنمو تاريخيا في وسط اجتماعي لا رأسمالي ٠ ففي اوروبا الغربية ، تمتد الرأسمالية بادىء ذي بدء داخل الوسط الاقطاعي الذي انبثقت عنه – اقتصاد الاستعباد في الريف ، وحرفية الفرق المهنية في المدينة – ثم ، بعد القضاء على الاقطاعية ، تمتد داخل وسط فلاحي وحرفي معا حيث يسود بالتالي الاقتصاد السلعي البسيط في الزراعة كما في الحرف ٠ وخارج اوروبا تحاط الرأسمالية الاوروبية باراضي شاسعة حيث تتواجد جميع الاشكال الاجتماعية وفي كل درجات التطور ، بدءا بقبائل الصيادين الرحل الشيوعية ، حتى الانتاج السلعي ، الفلاحي والحرفي ٠ ففي هذا الوسط تتم اوالية التراكم الرأسمالي ٠

ويجدر التمييز هنا بين ثلاث مراحل في التراكم : صراع الرأسمال ضد الاقتصاد الطبيعي ، صراعه ضد الاقتصاد السلعي وصراعه على المسرح العالمي حول ما يتبقى من شروط التراكم ٠

ان الرأسمالية ، في وجودها ونموها ، بحاجة لاشكال انتاج لا رأسمالية حولها٠ ولكنهذا لا يعني ان ايا منهذه الاشكال يمكنان

يفيدها ٠ انها بحاجة الى فئات اجتماعية لا رأسمالية كمنفذ لفائض قيمتها ، كمصادر وسائل انتاج وكمخازن يد عاملة لنظام عملها المأجور ٠ لكن الاقتصاد الطبيعي لا يستطيع ان يؤمن لها شيئا من كل هذا ٠ ففي كل بنيات الاقتصاد الطبيعي ، الكومونات الفلاحية البدائية ذات ملكية الارض الجماعية ، او النطاق الاقطاعي حيث يسود الاستعباد وغيره ، يسود في اقتصادها جميعا الانتاج لسد الحاجات المنزلية ، وبالتالي فهي ليست بحاجة ، الا عرضا ،للسلع الاجنبية،ولا تنتج عادة ما يفوق حاجاتها ، او على الاقل لا ضرورة ملحة لمنتوجات فائقة ٠ ان النقطة الجوهرية هي التالية : ان كل اشكال الانتاج الطبيعية قائمة على نوع من ارساء وسائل الانتاج كقوى عمل ٠

ان كلا من الكومونة الفلاحية الشيوعية والملكية الاقطاعية تشيد تنظيمها الاقتصادي على تكبيل وسيلة الانتاج الاساسية – الارض – وقوى العمل بواسطة القانون والتقليد ٠ فالاقتصاد الطبيعي يجابه اذن حاجات الرأسمال ، وعلى كل المستويات ، بحواجز صلبة ٠ لذلك تشن الرأسمالية في كل زمان ومكان صراع ابادة ضد الاقتصاد الطبيعي مهما كان شكله التاريخي : عبودية ، اقطاعية ، شيوعية بدائية او اقتصاد فلاحي ابوي ٠ وتستعمل في هذا الصراع اساليب اساسية : العنف السياسي (ثورة ، حرب) ، الضغط المالي ، وبيع السلع باسعار بخسة ، وهي اساليب متكاملة اعتمدت دفعة واحدة او بالتتابع ٠ ففي اوروبا ، تبلور الصراع ضد الاقطاعية عبر ثورات (تندرج ضمنها الثورات البورجوازية في القرن السابع عشر ، الثامن عشر والتاسع عشر) ٠ وخارج اوروبا اخذ الصراع ضد البنى الاجتماعية البدائية شكل السياسة الاستعمارية ٠ ان هذه الاساليب التي تلتقي مع نظام الضرائب المطبق على التجارة في

المستعمرات ، خاصة مع المتحدات البدائية ، زاوجت بين العنف السياسي والعوامل الاقتصادية ·

يمكن اختصار الاهداف الاقتصادية للرأسمالية في صراعها ضد الاقتصاد الطبيعي بما يلي :

١ ـ الاستملاك المباشر للمصادر المهمة للقوى المنتجة ، كالارض ، وطرائد الغابات العذراء ، والمناجم ، والاحجار الكريمة والمعادن الخام ، ومنتوجات النباتات الفريدة كالكاوتشوك الخ ·

٢ ـ « تحرير » قوى العمل بحيث تصبح مجبرة على العمل للرأسمال ·

٣ ـ ادخال الاقتصاد السلعي ·

٤ـ فصل الزراعة عن العمل الحرفي ·

ان التراكم البدائي ، الذي يشكل المرحلة الاولى في اوروبا من نهاية القرون الوسطى حتى القرن التاسع عشر ، قد وجد في انتزاع الملكية من الفلاحين في انكلترا وفي اوروبا ، خير وسيلة لكي يحول بشكل مكثف وسائل الانتاج وقوى العمل الى رأسمال · ولكن الرأسمال ما زال يمارس اليوم هذا النظام على نطاق اوسع بواسطة السياسة الاستعمارية · من الوهم ان نأمل ان تكتفي الرأسمالية يوما بوسائل الانتاج التي يمكن لها ان تكتسبها عن طريق تبادل السلع · ان الرأسمال يصطدم باديء ذي بدء بواقع· ان القوى المنتجة ، على اراض شاسعة من مساحة الارض الصالحة للاستغلال ، مكبلة ضمن تشكيلات اجتماعية لا تمارس التبادل او البيع نظرا لان الاشكال الاقتصادية او البنية الاجتماعية تمنع ذلك· هذه هي حالة الارض بثرواتها المعدنية ، ومراعيها ، وغاباتها ومياهها، واخيرا المواشي بالنسبة للسكان البدائيين الذين يزاولون تربية المواشي · لو اعتمد الرأسمال على التفكك الداخلي لهذه البنى الاقتصادية لكان انتظر قرونا · فلو انتظر الرأسمال الاستيلاء

على اهم وسائل انتاج عبر التبادل في نهاية عملية التفكك هذه ، لفقد القوى المنتجة في هذه الاراضي · من هنا خلصت الرأسمالية الى ضرورة الاستيلاء بالقوة على وسائل الانتاج الاكثر اهمية في البلدان المستعمرة · ولكن الصلات التقليدية البدائية لدى الشعوب المحلية تشكل السور الاقوى لتنظيمهم الاجتماعي وقاعدة الشروط المادية لوجودهم ، لذلك يضطلع الرأسمال بمهمة اولى هي التحطيم المنهجي وابادة هذه البنى الاجتماعية اللارأسمالية التي يصطدم بها في توسعه · لم يعد الامر يتعلق هنا بالتراكم البدائي ، ذلك ان هذه العملية ما زالت مستمرة حتى اليوم · ان كل توسع استعماري جديد يرافقه طبيعيا صراع محتدم بين الرأسمال والوضع الاجتماعي والاقتصادي للسكان المحليين الذين ينتزع منهم الرأسمال بالقوة وسائل انتاجهم وقوى عملهم · من غير المجدي ان نقصر الرأسمالية على « التنافس السلمي » اي على تجارة عادية للسلع كما هي ممارسة بين بلدان رأسمالية كقاعدة وحيدة للتراكم· ان هذا الامل يستند الى خطأ نظري يعتبر ان التراكم الرأسمالي يمكن ان يتم بمعزل عن القوى المنتجة للسكان البدائيين واستهلاكهم، كما يمكن للتراكم الرأسمالي ان يدع التفكك الداخلي للاقتصاد الطبيعي يتم ببساطة · ان التوسع بقفزات ، والذي يميز التراكم الرأسمالي لا يسمح للرأسمال ان يعتمد على التزايد الطبيعي للسكان المأجورين فيكتفي بذلك ، كما لا يسمح له بانتظار تفكك المجتمعات البدائية البطيء وتحولها الى الاقتصاد الطبيعي والاكتفاء بذلك · لا يعرف الرأسمال حلا اخر لهذه المسألة غير العنف الذي يشكل الوسيلة الدائمة للتراكم كعملية تاريخية منذ بدايته حتى اليوم · لكن المجتمعات البدائية ، التي تشكل هذه المسألة بالنسبة لها مسألة حياة او موت ، لا تجد امامها سوى المقاومة والصراع المميت حتى الانهاك الكامل او الفناء · من هنا كان الاحتلال العسكري الدائم للمستعمرات ، الثورات المحلية والحملات

الاستعمارية لقمعها ، كظواهر دائمة في الانظمة الاستعمارية ، ان الاسلوب العنفي هنا هو النتيجة المباشرة لتلاقي الرأسمالية ببنى الاقتصاد الطبيعي التي تضع معيقات في وجه تراكمه · لا يقدر الرأسمال ان يستغني عن وسائل انتاج هذه المجتمعات البدائية ولا عن قوى عملها ، التي تشكل بالنسبة له ، بالاضافة لذلك ، منفذا ضروريا لفائض انتاجه · ولكنه لكي يجردها من وسائل انتاجها ، وينتزع منها قوى عملها ويحولها الى زبائن لسلعه، يعمل الرأسمال بعناد على تحطيمها كبنى اجتماعية مستقلة · ان هذا الاسلوب من وجهة نظر الرأسمال ، هو الاكثر عقلانية لانه الاسلوب الاسرع والاكثر ربحا · وهو يؤدي الى تنمية العسكرتاريا · لكن هذه المسألة سنعالجها لاحقا من زاوية اخرى للتراكم · ومن الامثلة الكلاسيكية لاستعمال هذه الاساليب في المستعمرات سياسة الانكليز في الهند والفرنسيين في الجزائر (٥) ·

بعد هذا الوصف المستفيض الذي تقدمه روزا لوكسمبورغ لعلاقة نمط الانتاج الرأسمالي ، في توسعه وتراكمه ، بالمجتمعات اللارأسمالية والانتقال بها من الاقتصاد الطبيعي الى الاقتصاد السلعي ، تطرح موضوعة مركزية تقع في صلب موضوعنا حول معنى تسلط الرأسمال الوافد الى بلادنا ، وتوضح رؤيا ماركس حول اعادة انتاج الرأسمال الموسعة في بعديها: النظري (كافتراض نموذجي للنمط الرأسمالي الناجز) والتاريخي الذي يدخل توضيحات على معنى « هيمنة » النمط الرأسمالي في بلادنا ومنحاه التاريخي الوهمي لان يصبح عالميا :

« اليكم اذن النتيجة العامة للصراع بين الرأسمالية والانتاج السلعي البسيط : يحل الرأسمال مكان الاقتصاد السلعي البسيط ،

---

(٥) روزا لوكسمبورغ ـ تراكم رأس المال ·

بعد ان يكون قد رسخ هذا الاخير مكان الاقتصاد الطبيعي · فاذا كانت الرأسمالية تعيش من التشكيلات والبنى اللارأسمالية فانها تعيش بشكل ادق من انهيار هذه البنى ، واذا كانت الرأسمالية بحاجة مطلقة ، لكي تراكم ، الى وسط لا رأسمالي ، فذلك نظرا لكونها بحاجة الى ارض مرضعة يتم التراكم على حسابها وبامتصاصها · ان التراكم الرأسمالي ، من زاوية تاريخية ، يشكل نوعا من عملية هضم بين انماط الانتاج الرأسمالية والماقبل رأسمالية · فبدون التشكيلات الماقبل رأسمالية ، لا يمكن للتراكم ان يستمر ، ولكن التراكم يقوم في نفس الوقت على تفكيكها واستيعابها · ليس بمقدور التراكم البدائي ان يتم اذن بدون البنى اللارأسمالية ، كما وان البنى اللارأسمالية لا تستطيع ان تتعايش مع التراكم الرأسمالي · ان المجال الحيوي لتراكم رأس المال يتكون من التفكك المتصاعد والمستمر للتشكيلات الماقبل رأسمالية ·

ان الفرضية الاساسية لتصميم ماركس عن التراكم لا تتطابق اذن الا مع الاتجاه التاريخي الموضوع لحركة التراكم ونهايتها النظرية · يتجه التراكم الى احلال الاقتصاد السلعي البسيط مكان الاقتصاد الطبيعي، والى احلال الاقتصاد الرأسمالي مكان الاقتصاد السلعي البسيط ، يتجه التراكم اخيرا الى ترسيخ تسلط الانتاج الرأسمالي المطلق والشامل في جميع البلدان وفي جميع فروع الاقتصاد · ولكن الرأسمال يزج نفسه هنا في طريق مسدود · فحين نصل الى النتيجة النهائية ـ على الاقل نظريا ـ فان التراكم يصبح مستحيلا ، ويصبح تحقيق ورسملة فائض القيمة مسائل لا يمكن حلها · فحين يتطابق التصور الماركسي حول اعادة الانتاج الموسعة مع الواقع ، فانه يشير الى التوقف ، والحدود التاريخية لعملية التراكم ، انه يسجل اذن نهاية الانتاج الرأسمالي · ان استحالة التراكم تعني من وجهة

النظر الرأسمالية استحالة النمو اللاحق لقوى الانتاج ، فهي تعني اذن الضرورة التاريخية الموضوعية لانهيار الرأسمالية · من هنا السلوك المتناقض للرأسمالية في المرحلة الاخيرة من عمرها التاريخي : الامبريالية ·

« ان التصور الماركسي حول اعادة الانتاج الموسعة لا تتطابق اذن مع شروط التراكم طالما بقي هذا التراكم مستمرا : ان التراكم لا يقتصر على الاطار الجامد للتبادلات والتداخلات بين القطاعين الكبيرين للانتاج الاجتماعي (قطاع وسائل الانتاج وقطاع وسائل الاستهلاك) كما يصفه التصور الماركسي · ليس التراكم مجرد علاقة داخلية فقط بين فروع الاقتصاد الرأسمالي ، ولكنه بالاخص علاقة بين الرأسمال والوسط اللارأسمالي ، حيث يستطيع كل من قطاعي الانتاج الكبيرين ان يقوم جزئيا بالتراكم بشكل مستقل وبمعزل عن القطاع الاخر ، وحيث تتقاطع وتتداخل باستمرار حركتا هذين القطاعين · ان العلاقات المعقدة التي تنتج عن هذه الحركات، والاختلاف في وتيرة واتجاه سير تراكم القطاعين ، وعلاقاتهما المادية وكذلك علاقاتهما القيمية بانماط الانتاج اللارأسمالية لا يمكن ان نختصرها بتعبير بياني صحيح · ان التصور الماركسي حول التراكم ليس سوى التعبير النظري عن اللحظة المحددة التي وصلت فيها السيطرة الرأسمالية او كادت الى حدودها القصوى ، وبهذا المعنى فان لهذا التصور نفس طابع الخيال العلمي الذي يسم تصور اعادة الانتاج البسيطة التي كانت تصيغ نظريا نقطة انطلاق الانتاج الرأسمالي · ان التصور الصحيح للتراكم الرأسمالي وقوانينه ، يقع في مكان ما بين هذين الوهمين » (٦)

نستطيع اذن ، اذا صحت هذه الموضوعات ـ ونحن لن ندخل

(٦) روزا لوكسمبورغ ـ نفس المرجع ·

هنا في نقاش نظرية الامبريالية بين لينين وروزا لوكسمبورغ ، والانتقادات التي تعرض لها كتاب روزا لوكسمبورغ : « تراكم رأس المال » · ان نؤكد على علاقة مفهومي التسلط الشكلي والفعلي لرأس المال في بلادنا فنرى :

١ـ ان ثمة منحى تاريخيا ملازما لنمط الانتاج الرأسمالي نحو التوسع لتأمين التراكم الرأسمالي الذي يتعامل مع شر لا بد منه هو التشكيلات اللارأسمالية التي تقع في صلب عملية التراكم الرأسمالي واعادة الانتاج الموسعة كما تصورها روزا لوكسمبورغ، انطلاقا من كتاب « رأس المال » لماركس · وهذا المنحى لربط التشكيلات اللارأسمالية بالرأسمال وتفكيكها ـ وهي الاساليب القائمة على العنف والنهب الملازمة للاستعمار ـ له نتائج مهمة في تحليل هذه التشكيلات اذ ان هذا الطرح يلغي امكانية معالجة هذه التشكيلات اللارأسمالية انطلاقا من « نماذج » ما قبل رأسمالية تتعايش في ازدواجية : « رأسمالية/ ما قبل رأسمالية » بنيوية تكون نظرية كل طرف على حدة فنجد نظرية الماقبل رأسمالي عند ابن خلدون او لدى رواد الانتروبولوجيا · كما نجد عينة عن ذلك في دراسة ايف لاكوست عن ابن خلدون ·

٢ ـ اذا كانت عملية التراكم الرأسمالي مرتبطة بتفكك التشكيلات اللارأسمالية بشكل لا يمكن معه ان نتناول هذه التشكيلات بمعزل عن الرأسمال ـ فهي لم تعد مطابقة « لنموذجها » الماقبل رأسمالي ـ فان ذلك مرتبط من جهة ثانية بحدود تاريخية تمنع هذه التشكيلات ان تتحول الى نمط رأسمالي ناجز وذلك يعود ، من جهة، للقوانين التي تحكم التراكم الرأسمالي كما رأينا ، ومن جهة ثانية لتفاوت الممانعة والمقاومة التي تبديها التشكيلات اللارأسمالية المختلفة في وجه تسلط رأس المال (مثال ممانعة ومقاومة الهنود

الحمر في اميركا الشمالية والاسلام في البلدان العربية والمقارنة بينهما) ٠

٣ ـ اذا كان المنحى التاريخي يحكم تحـول تسلط الرأسمال الشكلي الى تسلط فعلـي ، فان المسار التـــاريخي في التشكيلات اللارأسمالية المانعـــة لتسلط رأس المال تقدم امثلـــة على فشل المحاولات التي سعت الى اقامة تسلط فعلي في بلادنـــا عن طريق اقامة « رأسماليات محلية » تستند الى اصلاحات زراعية وصناعات محلية (مثال ايران ٦٣ ايام كينيدي ، مثـال اخر ان مبدأ نيكسون القائم على بناء قوى محلية حليفـة لاميركا لم يطبق في بلادنا) ٠ وهذا ما يطرح موقفا نقديا من بعض التحاليل الماركسية عن بلادنا التي تنطلق من فرضية « هيمنة » نمط الانتاج الرأسمالي ومنحـاه التاريخي نحو ان يصبح عالميا وعدم تمييز هذه التحاليل بين الهيمنة وكل من التسلط الشكلي والفعلي لرأس المال من جهة ، وبين المنحى التاريخي النظري والواقع الحالي من جهة ثانية ٠

٤ ـ اذا كان مفهوم التسلط الشكلي للرأسمال ، كما رأينـا ، هو اقرب الى مفهوم الغلبـــة عند ابن خلدون بمعنى ان كليهمـا لا يحمل علاقات اجتماعية مختلفة جذريا عن العلاقات السابقة فـان مفهوم التسلط الفعلي للرأسمـــال هو بهذا المعنى اقرب الى مفهوم الهيمنة عند غرامشي بمعنى انه يحمل مشروع علاقات اجتمـاعيـة ارقى من العلاقات القديمة ويطمح الى احلالها مكانها ٠ وبين هذين المستويين لا يمكن رؤية العلاقة بين هذه المفاهيم في بلادنـا الا في سياق تكونها التاريخي انطلاقا من موضوعتين مركزيتين :

ـ التسلط الشكلي للرأسمال الذي يسم علاقة النمط الرأسمالي بتشكيلاتنا اللارأسمالية لا يتحول الى تسلط فعلي مبني على فائض القيمة النسبية ٠

ـ وقراءة هذه الموضوعة تفترض الا ننطلق من تسلط الرأسمال بنيويا بل تاريخيا (اي مـن الصراع الطبقي) ٠ اي ان ننطلق ـ كمحازبين في الصراع الطبقي ـ من نقيض التسلط اي من المانعة والمغالبة للحركـــة الجماهيريـــة في تصديها للتسلط الرأسمالي الاجنبي ٠ وهو ما يضعنا في صلب المسألة التاريخية ٠

الفصل السادس

العثملي او في المسألة التاريخية

من كل ما تقدم يتضح لنا ، ان المسألة المركزية التي انطلقنا منها في دراسة تاريخ الفكر السياسي في لبنان والبلدان العربية ـ مسألة ايجاد قاعدة لتصنيف هذا الفكر وتحقيبه ـ قد ردنا الى مسائل عدة سياسية ونظرية افضنا في الحديث عنها وانتهينا منها جميعا الى المسألة التاريخية التي تقع في صلب قاعدة التصنيف هذه. وهي نفس المسألة التي تحكم معظم التصنيفات السائدة لفكرنا العربي الحديث والتي تحمل من ضمن اشكاليتها موقفا ضمنيا من تاريخنا . وقد لاحظنا بالنسبة لهذه المسألة وجود ثوابت لدى هذه التصنيفات في قراءة الاطار التاريخي الذي حكم نشوء فكرنا الحديث ويقع في صلب هذا الاطار موضوع الامبراطورية العثمانية والموقف منها . ومن هذه الثوابت (١) :

١ ـ انطلاق معظم الابحاث التاريخية ، خاصة حول لبنان ،من جزء من الامبراطورية العثمانية (لبنان او مصر) ينطلق من احد اطرافها دون ان يلم بمجمل النظام العثماني لكي نستطيع ان نرد هذا الجزء او ذاك الى الكل ، فنرى على ضوء ذلك مدى صحة او خطأ خصوصية هذا الجزء « الشواذ » (كالكيان اللبناني كما هو

---

(١) ان هذا الجزء من البحث حول الامبراطورية العثمانية هو حصيلة عمل مشترك بين روجيه نبعه والمؤلف

مبني في الفكر الماروني على فرضية «خصوصيته» ووضعه «الشاذ» في الامبراطورية العثمانية) .

٢ ـ أن معظم الابحاث التاريخية ، خاصة اليسارية ، تنطلق من فرضية « الاستعمار التركي » وهي فرضية تحمل تقييما ضمنيا نقديا لنظام استمر في بلادنا حوالي الـ ٤٠٠ سنة ، او تقع «ثانويا» على ابحاث تبريرية تساجل سياسيا في الدفاع عن الامبراطورية العثمانية الاسلامية في وجه الغرب .

٣ ـ الانطلاق في بحث الامبراطورية العثمانية من مرحلة انهيارها في القرن التاسع عشر من ضمن فرضية دخول نمط الانتاج الرأسمالي اليها في هذه المرحلة بالذات وهو ما يغلب الرؤية الجزئية على الرؤية الشاملة ويقع في منهج احادي الجانب ينطلق من مبدأ ان « الاعلى » الرأسمالي يشرح « الادنى » العثماني .

٤ ـ القبول ضمنيا او علنا بفرضية النهضة التي طرأت علينا منذ احتكاكنا بالغرب في القرن التاسع عشر وهذا ما يؤدي الى وسم ٤٠٠ سنة من الحكم العثماني بالانحطاط والتعتيم على هذه الفترة ورد الانحطاط « الفكري » الى محطات موغلة في القدم .

اننا سنحاول قراءة « النهضة » تاريخيا انطلاقا من عكسها ، اي انطلاقا مما دعي «انحطاطا» لكي نحدد الاطار التاريخي لنشوء فكر « مثقفي » عصر النهضة محاولين تخطي ذلك في تلمس طريق معالجة الايديولوجيات الجماهيرية العملية واعطائها الاولوية على الكتابة المتداولة لتاريخ فكرنا كتاريخ مثقفين . اننا بتعبير آخر نسعى الى وضع الممانعة الجماهيرية في عهد الامبراطورية العثمانية ضمن اطارها التاريخي ورسم التعبيرات الايديولوجية لهذه الممانعة كتاريخ مختلف لفكرنا الحديث قد لا يتقاطع مع تاريخ المثقفين السائد والمتداول .

ننطلق في ذلك من سؤال مركزي : كيف كانت تتم عملية اعادة انتاج الامبراطورية العثمانية خلال عملية تشابكها مع الغرب ؟ وينبثق عن هذا السؤال امكانية تحديد اطار المانعة الجماهيرية في وجه التسلط الاجنبي ·

ان اولى فرضياتنا تنطلق من كون عملية اعادة الانتاج هذه ليست واحدية (unitaire) وليست متجانسة (homogène) وذلك يعود الى كون هذه الامبراطورية المترامية الاطراف لا تكون تشكيلة اجتماعية واحدة ·

ان قوة الامبراطورية العثمانية في اوج صعودها كانت تتركز على ضفتي البوسفور والدردنيل وبحر مرمره ، ضفة آسيوية وضفة اوروبية · وهكذا فان العنصر التركي في اوروبا يرتكز بقوة على وطنه القديم ، آسيا الصغرى ، الذي يستطيع الاتصال به بسهولة نظرا لضيق « البحر » الذي يفصله عنه · ولكن من الملاحظ ان تماسك اجزاء الامبراطورية المتعددة وارتباطها بهذا الجزء المركزي يخف ويتلاشى بقدر ما نقترب من الحدود والاطراف · فهذه الاواصر مثلا ضعيفة جدا على ضفاف الدانوب وعلى شواطىء الادرياتيك وكذلك على تخوم البحر الاسود وعلى طول الحدود الروسية ، وهي تضعف اكثر في اتجاه بلاد ما بين النهرين وعلى شواطىء البحر الابيض المتوسط في سوريا وفلسطين ومصر وتونس وطرابلس والجزائر (٢) لقد كان كل هذا المجموع غير المتجانس يشكل الامبراطورية العثمانية ، ويمكننا التساؤل كيف استطاعت

(٢) W. Kellner - «L'Empire Ottoman, étude géographique et statistique» - traduit de l'allemand par Léon Clugnet (Lyon, Librairie générale de H. Georg.1877).

السلطة المركزية ان تركز فيه سيطرتها على امتداد قرون ، وان نتساءل اذا لم يكن المنحى التفلتي للسلطات المحلية في الاطراف عن مركز الامبراطورية ، القسطنطينية ، اقوى من جاذبية هذا المركز الذي كان يسعى دائما الى شدها اليه · لقد كانت الامبراطورية تتكون بشكل عام من ثلاثة اجزاء مختلفة :

١ ـ تركيا الاوروبية : وتضم شمال القفقاز ، الكربان ، القرم واوكرانيا الجنوبية ، ترانسيلفانيا ، بسارابيا ، مولدافيا فالاشيا (هذه الاربعة خضوعها شكلي) ، القسم الاكبر من هنغاريا ، والبلدان التي تشكل اليوم يوغسلافيا ، بلغاريا واليونان ·

٢ ـ تركيا الآسيوية : وتضم الاناضول وجبال القفقاز ،سوريا وفلسطين ، جزءا من العراق وشبه الجزيرة العربية ·

٣ ـ تركيا الافريقية : وتضم مصر ، ليبيا ، تونس ، الجزائر (على الاقل المناطق الساحلية لهذه البلدان) ·

لقد كانت تركيا الآسيوية تكون النواة المركزية التي تشكلت حولها وارتبطت بها مجموعات غير متجانسة من القوميات والثقافات · فهي امبراطورية ذات طابع متميز نجد فيها دولة متعددة القوميات · ورغم كونها امبراطورية تركية لها سلالة حاكمة تركية ، ولكن بنيتها كانت تبقي داخلها وتعيد انتاج انماط حياة مختلفة : اديان متنوعة ، متحدات اثنية بكاملها ، ثقافات ولغات متعددة · انها ليست دولة مطابقة لامة ذات مبادىء واهداف مشتركة، ففي هذا الوسط غير المتجانس ، يلعب الاتراك الدور الاول ، ولكن بقية الشعوب تتمتع بمكانة عالية : فالجهاز الديني عربي ، والتجارة والمالية وقف على اليونانيين والارمن واليهود ، وجزء من الجيش

الباني (٣) ولكن يحسن بنا الا نبسط الامور ونعكس ملاحظات من وضع الامبراطورية في القرن التاسع عشر وتطبيقها على كافة المراحل السابقة كما وقع في ذلك ماركس في كتاباته السياسية في مجلة New York Tribune مثلا :

« ان القوة الاساسية للسكان الاتراك في اوروبا ، بغض النظر عن الاحتياط الجاهز دائما في آسيا ، تكمن في سكان القسطنطينية الرعاع وسكان بعض المدن الكبرى الاخرى . ان اصل معظم هؤلاء الرعاع تركي ، ورغم ان هؤلاء الرعاع يكسبون عيشهم بالعمل غالبا لدى رأسماليين مسيحيين،فانهم حريصون جدا على التشدق بتفوقهم وعلى استخدام التجاوزات الفعلية التي يسمح لهم امتياز انتمائهم الاسلامي بممارستها على المسيحيين . كلنا يعرف انه مع كل انقلاب لهم يجب كسب هؤلاء الرعاع بالرشوة والخداع ، خاصة وانهم يشكلون ، باستثناء بعض المقاطعات المستعمرة ، غالبية سكان تركيا الاوروبية . وستبرز حتما ، عاجلا ام آجلا ، الحاجة الملحة لتخليص قارتنا من سيطرة رعاع اذا قارناهم باوباش الامبراطورية الرومانية لرأينا هؤلاء الاخيرين يشكلون بالنسبة لهم مجموعة حكماء وابطال » (٤) .

ان « الشعب » الحاكم يجد الى جانبه متحدات ثقافية وعرقية اخرى ، وقد بقيت اللحمة قائمة في هذا الجسم غير المتجانس طالما

(٣) Jean-Paul Roux - La Turquie, géographie, économie, histoire, civilisation et culture. (Editions Payot 1953).

(٤) K. Marx-Oeuvres Politiques, tome III (La Question d'Orient) article intitulé; «les nationalités en Turquie» (Editions Alfred Costes, 1929).

بقيت السلطة المركزية قوية ، وغلبة عصبيتها متماسكة، وطالما بقي جيشها يحقق انتصارات خارجية واقتصادها مزدهرا . فما هو اذن سر هذه الغلبة المركزية التي كانت توحد هذا الجسم غير المتجانس والمترامي الاطراف ،؟ وما هو النظام الخاص الذي كان يوحد هذا التنوع الاجتماعي ضمن اوالية داخلية صمدت طويلا في وجه التسلط الرأسمالي الذي غزاها من الخارج قبل القرن التاسع عشر ، عكس ما هو شائع في الدراسات التي تتناول عادة اطراف هذه الامبراطورية (مقاطعجية جبل لبنان كما درسها Dominique Chevallier (٥) ، او تجربة محمد علي في مصر .) ؟

ان ضخامة الفتوحات العثمانية لا يمكن فهم اوالية ترسيخها وديمومة غلبتها على المناطق المحتلة الا اذا اقترنت بادارة تربط الجزء بالكل ، وبايديولوجيا تؤمن اللحمة الداخلية . كما وان هذه السلطة تستند الى جيش خاص مرتبط بالايديولوجيا الدينية والى سياسة قوميات ذات ادارة ملائمة .

١ – المستوى الايديولوجي الديني : شيخ الاسلام

ان القبيلة التي انحدر منها آل عثمان كانت ، منذ مجيئها الى الاناضول ، اسلامية . وهذا ما وسم بطابع الاسلام السلطة المركزية في الامبراطورية العثمانية فيما بعد ، حيث شكل الدين ، والقضاء والتعليم جهازا واحدا مرتبطا بحياة الناس ومؤلفا من جهاز العلماء وخريجي « المدارس » الدينية الملحقة بالجوامع

(٥) Dominique Chevallier - La Société du Mont-Liban à lépoque de la révolution industrielle en Europe (Editions Geuthner 1971).

والمولة من الاوقاف · وقد كان هؤلاء الخريجون يختارون في نهاية دراستهم الوظيفة القضائية او الدينية اللتين لم تكونا منفصلتين · يقف على رأس جهاز العلماء في كل ولاية مفتي لا يحكم قضائيا بل يعطي الفتاوي التي يستند اليهـا القضاة الدينيون في احكامهم · ويتمتع مفتي العاصمة بسلطة فعليـة على البـاقين ويسمى شيخ الاسلام · وهو الذي يفتي في الشؤون الخطيرة : اعلان الحـرب ، عقاب وزير ، خلع سلطان ، امامة الصلاة ، تنصيب سلطان الخ ··

وعلى رأس التراتبية القضائية يقف قاضي عسكـر روملي (لتركيا الاوروبية) وقاضي عسكر الاناضول (لتركيا الاسيوية)· يأتي بعدهما الملا في المدن الرئيسيـة ويأتي من ضمنها قـاضي استانبول وقاضي مكة والمدينـة ، قاضي القاهرة وقاضي دمشق والمطلـق عليهم اسم : « قضاة المدن الاربـع » ، ويعينهـم شيخ الاسلام ·

وبعدهم يأتي القضاة العاديون (الحكيم) في الاقضية ونوابهم ويعينهم القاضي عسكر لمدة ١٨ شهرا (٦) وهذا الجهـاز الـديني متعدد الوظائف ، اذ ان الاسلام الذي لم يعرف التراتبية الكنسيـة « لا كهنة في الاسلام » ، فقد ارتبط هذا الجهـاز-الديني القضائي بوظيفة التعليم التي مارسها « الخوجـا » الذين كـانوا يدرسون القرآن والشريعة كما كانوا يدرسون اللغتين العربية والفارسية ·

٢ ـ المستوى العسكري : الانكشاري

يشكـل الجيش الانكشاري (يني تشيري) اهم اداة تشرح خصوصية الامبراطورية العثمانية · انه اداة انتصارات السلاطين

---

(٦) Colonel Lamouche - Histoire de la Turquie (Editions Payot 1953).

ومجدهم · وقوة هذا الجيش كانت تعني قوة الامبراطورية، وانهياره ادى الى انهيار الدولة التي لم تعد بعدها تستطيع استرجاع سابق مجدها · لم يكن الانكشاريون يشكلون تنظيما عسكريا فقط ، ولكنهم كانوا يشكلون تنظيما دينيا ذا اهمية سياسية (٧) ·

كانت الفكرة في البدايـة لدى مؤسسي هذا الجيش تشكيـل تنظيم مقاتل من الغربـاء فقط · فكان الاتراك يقومون بغزوات في « روم ايلي » ـ ديار الروم ـ ويجمعون من القرى المسيحية الاولاد الذين تتراوح اعمارهم بين ٥ و ٢٠ سنة ـ وهو ما يسمى «بالقطاف» « cueillette » ـ فيسلخونهم عـن اهاليهم ويدخلونهم في مدارس خاصة بهم في استانبول تتولى امر تتريكهم وادخـالهم في الاسلام واقتلاع جذورهم المسيحية نهائيا · انها اهم عملية قام بها العثمانيون لتتريك الاقليات المسيحية وتفتيت عصبياتها · وقد كانت لهذه العملية فعالية كبيرة اذ كان الانكشاريـون ينسون اصولهـم ويدينون بولاء شديد نحو السلطان الذي لا يرون خارجه سندا لهم في المجتمع العثماني · وقد حافظوا على هذا الـولاء على امتداد خمسة قرون · وقد تميزت انتفاضاتهم بانها لم تكن موجهة يوما ما ضد سلالة آل عثمان حتى ولو تعرضت لهذا السلطان او ذاك ·

وقد بدأ انهيار هذه المؤسسة الفريدة حين ـ بدأت تقبـل في صفوفها عناصر من أصل تركي ، فلم يعد التنظيم مكونا من غربـاء فقط ، وتحول في بدايـة القرن التـاسع عشر الى تنظيم سياسي

---

(٧) Nahoum Weissmann - Les Janissaires, étude de l'organisation militaire des Ottomans (Thèse pour le doctorat d'université présentée à la faculté des lettres de Paris, 1938) Edition Orient, 1964.

مرتبط بفرق مهنية اقتصادية واصبح يشكل خطرا على السلطان ٠

لقد كانت « ديـــار الروم » ـ روم ايلي ـ تعتبر من الوجهـة الشرعية دار حرب وجهاد ، فكـان الانكشاريون الذين تم تتريكهم واعتنقوا الاسلام يشكلون جيش جهـــاد دائم ولم تقتصر القـــوة العسكرية العثمانية على الانكشارية بل تكونت جيوش اخرى مـــن اهالي الاقاليم ٠ وقد ارتبط توسع الامبراطورية العثمانية في اسيا وافريقيا بتكثيف غزواتهم في ديار الروم التي كانت تؤمن لهم العنصر البشري لمضاعفة قوتهم العسكرية الضاربة (٨) ٠

بالاضافة الى هذه المواصفات ، فقد كان محرما على العناصر الانكشارية الزواج ، كما كان هذا التنظيم مرتبطا بالفرق الدينيـــة البكداشية التي كان لها ممثلوهـــا الدينيـون داخـــل التكتـلات الانكشارية وكانوا يواكبـــون الجيش الانكشـــاري في حروبـــه وانتفاضاته ، وكـــان الشيوخ البكداشيون في نفس الوقت رؤساء فرق انكشارية (٩) ٠

ومن المعروف انه ، بين ١٤٥٣ و ١٦٢٣ ، من اصل ٤٩ صدر اعظم تعاقبوا على السلطة خلال هذه الفترة ، ٥ فقط كانوا من اصل تركي والباقون اختارهم السلاطين من التنظيم الانكشاري ، وهـذا ما يشرح اهمية هذا التنظيم في اعادة انتـــاج السلطـة المركزيـة والسلطات في اطراف الامبراطورية حيث كان الـــولاة المحليون يتم تعيينهم من داخل هذا التنظيم ايضا ٠

كان رئيس هذا التنظيم يمثـــل مركـــز القائد الأعلى للقوات

(٨) ـ عبد العزيز محمد عوض ـ الادارة العثمانية في ولاية سورية ١٨٦٤ـ١٩١٤ ٠ (دار المعارف بمصر ١٩٦٩) ٠

(٩) ـ ساطع الحصري ـ البلاد العربية والدولة العثمانية ٠

ووزيرا للحربية ، ويعتبر الرجل الاقوى في البلاط بعد السلطـــان ٠ ولكن هذه المؤسسة بدأت تتفكك كما قلنا حين بدأت تدخلها عناصر تركية ، واصبح الزواج متداولا بين عناصرها ، كما انتشرت بيـــن صفوفهم الرشوة والفساد ، وقد مانع الانكشاريون ايـــة محاولـــة اصلاحية خاصة في صفوف الجيش ، فابادوا سنة ١٨٠٦ ، في عهد السلطان سليم الثالث الجيش الجديد ـ « نظامي جديد » ـ المكون على الطريقة الاوروبيـــة ، وانتهى بهم الامر بان تمت تصفيتهم في احدى ساحات استانبول عـــام ١٨٢٦ على يد السلطـــان محمود الثاني ، وهذا ما سمح فيما بعد للامبراطورية العثمانية ادخـــال الاصلاحات في الادارة والجيش ٠

٣ ـ المستوى السياسي الاداري ـ السلطان

في احد فصول كتاب « الأمير » تحت عنـــوان : « الاسبـــاب التي حالت دون ثورة مملكة داريوس (دارا) التي احتلها الاسكندر ضد خلفائه بعد موته » يميز مكيافللي بين نوعين من الانظمة :

اذا اخذنا بعين الاعتبـــار المصاعب التي تلقاهـــا الدول في الاحتفاظ بدولة احتلتها حديثا ، فقد يدهش المرء من رؤية الاسكندر الاكبر، وقد أصبح سيدا لآسيا في غضون بضع سنوات، ثم لا يكاد يحتل هذه المناطق الشاسعة حتى يلقى منيته ، مما يوحي بأن جميع هذه الاصقاع ستثور فورا على حكامها الجدد ، ومع ذلك فقد احتفظ خلفاؤه بسيطرتهم ، ولم يلقوا من المصاعب الا تلك التي نشأت بينهم بسبب اطماعهم الشخصية ٠

« وللرد على هذه الدهشة اقول ان التاريخ يعرف من الممالك نوعين تحكمان بطريقتين مختلفتين ، فاما أن يحكم المملكـــة اميـــر وموظفوه ، الذين عينوا وزراء بتفضل وكرم منه ، فيساعدونه على

ادارة شؤون المملكة ، او ان يحكمها امير ونبلاء (بارونات) ، يحتفظون بمناصبهم ، لا بفضل الحاكم وعطفه ، بل بفضل دمهم العريق ٠ ولهؤلاء النبلاء مقاطعات يحكمونها ، ولهم رعاياهم الذين يعترفون بهم كاسياد لها ، ويرتبطون بالتالي بهم ٠ وللامير في الدول التي يحكمها الامراء وموظفوهم سلطة اكبر واوسع اذ ليس في الدولة من يعتبر في منصب الرفعة سواه ، واذا كانت الطاعة مفروضة لغيره ، فلأنهم من وزرائه وموظفيه وليست لهم اية اعتبارات خاصة ، كما لا يحمل لهم الناس اية عاطفة معينة» (١٠)٠

وانطلاقا من هذا التمييز يحاول مكيافللي ان يعطي امثلة عن هذين النوعين من السلطة يتمثلان في المقارنة بين الامبراطورية العثمانية ومملكة فرنسا ٠

« ولعل من الامثلة على هذين النوعين من الحكومات في عصرنا ، حكومة الاتراك ، ومملكة فرنسا ، فالسلطنة التركية يحكمها حاكم واحد ، اما الاخرون فخدمه وموظفوه ، وتنقسم المملكة الى سناجق يبعث اليها الحاكم بموظفين اداريين مختلفين، يعزلهم متى شاء ، ويبدلهم متى اراد ٠ اما ملك فرنسا ، فيحيط به عدد ضخم من النبلاء الأقدمين الذين يعترف بهم ابناء رعيتهم، ويحبونهم، ولهم امتيازاتهم الخاصة التي ليس في وسع الملك حرمانهم منها الا اذا عرض نفسه للاخطار ٠ واذا درسنا اوضاع هاتين الدولتين ، تبين لنا ان من الصعوبة بمكان عظيم احتلال مملكة الاتراك ٠ ولكن اذا تمكنت دولة من احتلالها ، فمن السهل الاحتفاظ بها ، وقد يكون من السهل ، من نواح عديدة ، احتلال مملكة فرنسا، ولكن الاحتفاظ بها امر شاق وعسير » ٠

اما سبب الصعوبة في احتلال المملكة التركية ، فيقوم في ان

(١٠) نيقولو مكيافللي ــ الامير ٠

المحتل لا يمكن أن يدعى من امراء تلك المملكة للقيام بمثل هذا العمل ، كما لا يسعه ان يأمل في تسهيل مغامرته عن طريق ثورة يعلنها اولئك القريبون من شخص الحاكم كما يتضح من الاسباب التي شرحتها في هذا الفصل ٠ اذ لما كان هؤلاء جميعا من العبيد والمعتمدين على شخص الحاكم ، فمن الصعب رشوتهم ، وحتى لو تحققت هذه الرشوة ، فانهم اعجز من ان يحملوا الشعب معهم في ثورتهم بسبب العوامل التي ذكرتها ٠ ولذا فان على كل من يهاجم السلطان التركي ان يعتمد على قوته لا على الاضطرابات في صفوف العدو ، اذ انه سيواجه جيشا متحدا ، ولكنه اذا تمكن من الانتصار عليه ، وهزمه في ميدان القتال هزيمة تقعده عن امكانية حشد جيوش جديدة ، فلا يبقى امام المحتل ما يخافه الا افراد اسرة الامير التركي ، واذا ما قام بابادتها والقضاء عليها ، لم يعد هناك من يخافه ، اذ ان الاخرين لا يتمتعون باية مكانة لدى الشعب ، ولما كان المنتصر ، قبل نصره ، لم يعلق عليهم الامال الكبار ففي وسعه بعد انتصاره ان لا يتوجس منهم خيفة ٠

ويقع العكس بالنسبة للممالك التي تحكم على غرار فرنسا ، اذ ان من السهل على الغازي احتلالها عن طريق استمالة احد النبلاء في المملكة ، لا سيما وان هناك دائما عددا من الساخطين الحاقدين ، واخر من الراغبين في التغيير ٠ وفي وسع هؤلاء ، للاسباب التي شرحت ، ان يفتحوا الطريق امامك وان يسهلوا عليك الوصول الى النصر ، ولكنك اذا اردت فيما بعد ان تحافظ على ما ملكت ، فستقوم في طريقك عقبات لا حصر لها ، يثيرها اولئك الذين ساعدوك في الماضي ، والاخرون الذين تعرضوا لاضطهادك ، ولن يكفيك اضطهاد افراد اسرة الامير ، اذ سيظل دائما اولئك النبلاء الذين سيتولون القيادة في كل ثورة جديدة ولما كنت اعجز من ان

ترضيهم او تقضي عليهم ، فانك ستفقد الدولة التي احتللت عندما تحين الفرصة المناسبة ٠

« واذا درست الان طبيعة حكومة داريوس ، فستجد انها كانت مماثلة لنظام الحكم السائد الان عند الأتراك ، ولذا تحتم على الاسكندر اولا ان يغزو البلاد ، وان يقضي على حكومتها قبل ان يحقق النصر ، فلما مات داريوس ظلت الدولة المحتلة امنية في قبضة الاسكندر بسبب العوامل التي شرحتها ٠ ولو قدر لحلفائه ان يظلوا متحدين لتمتعوا بحكم البلاد امدا طويلا بسلام وهدوء ، اذ ان الاضطرابات التي نشأت في البلاد كانت من صنع ايديهم » (١١) ٠

ان وصف مكيافللي هذا لطبيعة السلطة المركزية في الامبراطورية العثمانية بعلاقتها بالسلطات المحلية يلقي ضوءا على التمايز الاساسي بين اوروبا الاقطاعية والسلطة الشرقية ٠ لكن هذا الوصف لا يفي بغرض تحديد طبيعة السلطة بجذورها الاسلامية في بلادنا ٠ وضمن هذا السياق يمكن ان تنقسم مراحل السلطنة العثمانية الى قسمين :

١ ـ يشمل القسم الاول منها حكم السلاطين العشرة الاول وينتهي بحكم سليمان القانوني ١٣٠٠ ـ ١٥٦٦ ، فبحكمه انتهى عمليا عهد الفتوح وهذا يكتسب اهمية خاصة طبقا لانقسام العالم حسب الشريعة الاسلامية الى قسمين : دار الاسلام ودار الحرب ، اذ كان على المؤمنين ان يوسعوا رقعة الاولى على حساب الثانية ما استطاعوا الى ذلك سبيلا ٠ وفي دار الحرب نوعان من السكان: اهل الكتاب (المسيحيون واليهود والزردشتيون) ، وعبدة الاوثان٠ فاما عبدة الاوثان فعليهم اما ان يقبلوا الأسلام او يقضى عليهم

(١١) مكيافللي ـ نفس المرجع

بالموت ، واما اهل الكتاب فباستطاعتهم ان يحافظوا على عقيدتهم الخاصة ويصبحوا من رعايا الحاكم المسلم بشرط ان يوافقوا على دفع الجزية في مقابل هذا الامتياز ويرتبطون بدار الاسلام برابطة التبعية (١٢) ٠

٢ ـ يشمل القسم الثاني عهد الوهن المتزايد الذي بدأ بحكم مراد الثالث (١٥٧٤ ـ ١٥٩٥) ٠ ولم يعد السلاطين يمسكون بزمام الحكم في الدولة كما كانوا في السابق (١٣) ٠

لقد اصدر محمد الفاتح قانونا يقول : « على اي واحد من اولأدي تؤول اليه السلطنة ان يقتل اخوته ، فهذا يناسب نظام العالم ، وان معظم العلماء يسمحون بذلك ، ولهذا فعليهم ان يتصرفوا بمقتضاه » ، وقد نفذ هذا القانون حتى نهاية القرن السادس عشر حين وضع نظام آخر ، فمنذ ذلك الوقت اصبح كل الامراء ـ عدا ابناء السلطان الحاكم ـ يحبسون في مقاصير خاصة في القصر ويحرم عليهم كل اتصال بالعالم الخارجي،وكانوا يقضون حياتهم في صحبة عدد قليل من الخصيان والجواري والحشم ، هم الذين كانوا يزودونهم بكل ما كانوا يستطيعون استقاءه من معلومات عن العالم الخارجي ٠ ثم ان الاطفال الذين يولدون لهم من الجواري لم يكن يسمح لهم بالاستمرار في الحياة ، سواء اكانوا ذكورا ام اناثا ، مما ترتب عليه ان الامراء الباقين على قيد الحياة كانوا من ابناء السلطان الحاكم او من ابناء اسلافه ٠

ومن بداية القرن الرابع عشر الى بداية القرن السابع عشر انتقلت السلطنة من الاب الى الابن في ثلاثة عشر جيلا ٠ ولكن حين

(١٢) راجع كتاب الخراج للقاضي ابي يوسف يعقوب بن ابراهيم ٠

(١٣) راجع كتاب المجتمع الاسلامي والغرب ـ هاملتون جب ـ هارولد برون

توفي احمد الاول في عام ١٦١٧ لم يكن احد من ابنائه قد بلغ سن الرشد بعد ، ولم يكن اي قاصر قد تولى الحكم من قبل · لهذا قدم مصطفى الأول اخو احمد على اولاده ، لانه تخطى سن الرشد برغم كونه مجنونا · وفي نفس الوقت صدر قانون نظم وراثة العرش في المستقبل ، وهو القانون الذي اكد من الوجهة العملية وجوب امضاء كل سلطان جزءا من حياته في العزلة ، فلقد نص في ذلك الوقت على وجوب انتقال العرش حين يخلو الى اكبر الاحياء من الذكور من آل عثمان · وادى هذا بالفعلفيما بعد الى اعتلاء الاخوة والاعمام واولاد العم (الذين كانوا محبوسين في « اقفاصهم » بمقتضى القانون الآخر) ، والى الاستبعاد المباشر للابناء (الذين لم يكونوا محبوسين) باستثناء حالة واحدة (محمد الرابع ابن ابراهيم المجنون) (١٤) ·

وتتطابق فترة الفتوحات مع ابتكار الجيش الانكشاري المخالف للشرع الاسلامي · ودون الدخول في تفاصيل عينية حول السلطة المركزية ، يمكن الاعتماد على ما سبق لتلمس سر اعادة انتاج السلالة الحاكمة من ضمن مؤسسة زواجها والقوانين التي تحكم « الوراثة » على الملك ضمن آلية دقيقة تعتمد في نفس الوقت على جيش من الغرباء · مع ملاحظة ان الاجتهادات العثمانية الشاذة عن الشرع كما رأينا ترافقت مع استلهام خطى الدول الاسلامية السالفة فيما يعود لتنظيم الادارة المركزية في الامبراطورية حسب النموذج العباسي في الخلافة · اذ كانت توجد اقسام رئيسية ثلاثة ، ففي قمة المثلث كان يوجد النائب العام عن الحاكم ، وهو يسمى في احيان كثيرة بالوزير · وفي قاعدتي المثلث كان يوجد موظفان رئيسيان يتولى احدهما الاشراف على كل ما يتصل بالمراسلات وتسجيل

(١٤) نفس المرجع

الوثائق واصدار الاوامر واللوائح ، في حين يتولى الآخر الاشراف على كل ما يتصل باستلام الدخل وانفاقه ·

وهذا النموذج الذي يختصره ابن خلدون هو خروج عن النموذج الاسلامي في الخلافة الذي لم يكن يعرف هذه الجهود الدقيقة في الوظائف والمؤسسات :

« وقد كنا قدمنا في اول الفصل ان احوال السلطان وتصرفاته لا تعدو اربعة : لانها اما ان تكون في امور حماية الكافة واسبابها من النظر في الجند والسلاح والحروب وسائر امور الحماية والمطالبة ، وصاحب هذا هو **الوزير** المتعارف في الدول القديمة بالمشرق ، ولهذا العهد بالمغرب ·

ـ واما ان تكون في امور مخاطباته لمن بعد عنه في المكان او في الزمان وتنفيذه الاوامر فيمن هو محجوب عنه وصاحب هذا هو الكاتب ·

ـ واما ان تكون في امور جباية المال وانفاقه ، وضبط ذلك من جميع وجوهه ان يكون بمضيعة ، وصاحب هذا هو **صاحب المال والجباية** وهو المسمى **بالوزير** لهذا العهد بالمشرق ·

ـ واما ان يكون في مدافعة الناس ذوي الحاجات عنه ان يزدحموا عليه فيشغلوه عن فهمه وهذا راجع **لصاحب الباب الذي يحجبه** » (١٥) ·

٤ ـ المستوى الاقتصادي

ان طبيعة الامبراطورية العثمانية العسكرية جعلت ان من

(١٥) ابن خلدون ـ المقدمة ·

خصائص هذه الامبراطورية ثلاث : الدولة ، الجيش وتوزيع الاراضي (او وسائل الانتاج) ، وقد سبق لنا ان فصلنا في شأني الدولة المركزية والجيش من ضمن ملاحظة ان تكون البنية الاجتماعية مرتبط بسلطة الدولة العسكرية ، وقد بينا ذلك بالنسبة للسلطة المركزية . اما بالنسبة للولايات ، فهي ايضا خاضعة للتقسيم العسكري الذي يسمح للسلطة المركزية ان تبسط غلبتها على الاطراف لتؤمن لنفسها في دار الحرب :

١ ـ مغانم الحرب .

٢ ـ الضرائب السنوية و« الخوة » او « الجزية » المفروضة على البلدان المغلوبة .

٣ ـ الضرائب المفروضة على السكان .

وبذلك تظهر خصائص هذه الامبراطورية :

١ ـ اذ تقع قوى الانتاج بين يدي السلطة المركزية .

٢ ـ الاراضي ملك للدولة ، اذ لا وجود معمم للملكية الخاصة .

٣ ـ فائض ـ قيمة الانتاج تستخرج كضريبة على الانتاج تذهب للدولة .

٤ ـ لا يتم الانتاج في المناطق والاطراف من اجل التبادل بل من اجل الاستهلاك .

ويوضح هذه الخصوصيات شكل تقسيم الارض حسب الحاجات العسكرية

١ ـ المقاطعات الكبيرة التي يتراوح واردها بين ٨٠٠٠٠ و ١٠٠٠٠٠ اقجة (قطعة ذهب) وتسمى بـ « الخاص » .

٢ ـ المقاطعات المتوسطة التي يتراوح واردها بين ٢٠٠٠٠ و ٨٠٠٠٠ اقجة وتسمى بـ « الزعامت » .

٣ ـ المقاطعات الصغيرة التي لا يتعدى واردها ٢٠٠٠٠ اقجة وتسمى بـ « التيمار » (١٦) .

وينظم سكان هذه المقاطعات بشكل يؤهلهم للمشاركة في الحرب القادمة . فحين يتم فتح ارض جديدة يتم احصاء : السكان ، العائلات ومساحة الاراضي التي يتم توزيعها على اكفأ المقاتلين اثناء الحرب وبحسب تراتبيتهم : « فالخاص » يعود للسلطات وللقيادات العسكرية العليا ، « والزعامت » تكون من نصيب قيادات الدرجة الثانية ، « والتيمار » يعود لمن دونهم من المقاتلين . كما وان نظام « الديرلك » لا يعطي هؤلاء « المقطعين » على الاراضي الا حق استعمالها او حيازتها وليس حق ملكيتها الفعلية

فمالك « الديرلك » يستوفي الضريبة من الفلاحين ، وهو ملزم وقت الحرب بتجنيد عدد معين محدد سابقا . وهو يعطي الاذن للفلاحين بزراعة الارض التي يعيشون عليها ، وبهذه الطريقة تحتفظ الدولة بجيش احتياطي عن طريق توزيع الارض دون ان تعود الى بيت المال لدفع اجورهم .

وكانت البلاد تقسم ، على ضوء ذلك ، اداريا وعسكريا الى « ايالات » ، والايالات الى« الوية» ـ أي «سناجق» ـ وكان كل لواء من الألوية يضم مقدارا من الـ « تيمار » والـ « زعامت ».

وكان يعهد بشؤون الايالة الى « باشا » يسمى « بكلركي »

(١٦) Kamuran Bekir Harputlu - La Turquie dans l'impasse - une analyse marxiste de l'Enpire Ottoman à nos jours. (Editions Antrhropos 1974).

بمعنى « بك البكوات » ويعتبر برتبة « ميرميران » بمعنى « امير الامراء » ، ويعهد بشؤون اللواء الى « بك » يسمى « سنجق بكي » بمعنى « بك اللواء » ويعتبر بمرتبة « ميرلوا » بمعنى «امير اللواء».

وكان يخصص لمنصب كل ايالة من الايالات ، وكل لواء من الالوية مقاطعة بدرجة « خاص » .

وكان يعتبر « بك السنجق » آمرا ومرجعا لجميع التيمارات والزعامتات الداخلة في حدود اللواء فاذا طلبت الدولة تسفير الجيوش للحرب ، جمع البك الخيالة المترتبة على « الخاص » المخصص لمنصبه مع الخيالة المترتبة على التيمارات والزعامتات التابعة للوائه ، وتوجه بهم الى حيث يأمره الـ « بكلربكي » (١٧) ..

بالاضافة الى هذا الشكل من التنظيم الاداري الاقتصادي ، عرفت الأمبراطورية العثمانية شكلا آخر غير الاملاك المباشرة ،هو الحفاظ على العصبيات المحلية ضمن تشكيلاتها السابقة واخضاعها شكلا للسلطة المركزية عن طريق الجزية السنوية للدول التابعة او عن طريق تلزيم الخراج للامراء او المشايخ المحليين وربطهم بالوالي المحلي او بالسلطة المركزية مباشرة . وقد ارتبط هذا الشكل بقدرة العشائر والعصبيات المحلية على ان تبقى خارج ترتيبات الشكل الاول ، وعلى ان تنتزع من السلطة المركزية « اعترافا » بسلطتها المحلية في تصريف شؤونها حسب تقاليدها وتراتبيتها ، من ضمن « اعترافها » هي بالسلطة المركزية والخضوع لها عن طريق

(١٧) راجع بالنسبة للتركيبة الاقتصادية :

Sencer Divitcioglu - Modéle économique de la société ottomane (les XIVémesiécles) - La Pensée No. 144 - Avril 1969.

الضريبة والتجنيد (١٨) .

ان هذه الصورة الوصفية التي قدمناها عن كافة مستويات بنية الامبراطورية العثمانية تؤكد الموضوعة التي انطلقنا منها حول عملية اعادة انتاج السلطة المركزية في علاقتها بالسلطات المحلية في الاطراف ذات المنحى التفلتيّ ، وقد حاولنا كشف سر غلبة السلطة المركزية وتأمين تماسك داخلها (دار الاسلام) في وجه الخارج (دار الحرب) عن طريق تركيبة سياسية عسكرية دينية معقدة ، مع ملاحظة ان غلبة السلطة المركزية هنا مرادفة لاعادة انتاج ما هو قائم من علاقات اجتماعية سائدة ، اي لنمط الانتاج السائد دون ان تحمل هذه الغلبة مشروع علاقات « ارقى » .

ولكن هذه الدورة التي تحكم حركتي السلطة المركزية والسلطات المحلية بدأت تأخذ ابعادا جديدة حين تحولت الامبراطورية العثمانية في « دار الحرب » من الهجوم الى الدفاع، وبدأ الغرب يحاول الدخول الى الامبراطورية العثمانية عبر هاتين الحركتين : محاولا ، من جهة ، التسلط على السلطة المركزية اقتصاديا وسياسيا وايديولوجيا - تحطيم الجيش الانكشاري ، تحديث الدولة العثمانية - عبر ضرب الركيزة الاقتصادية المركزية التي هي علاقة الخراج التي تربط الفلاح بالدولة المركزية وتتم جبايتها بواسطة الجيش الانكشاري و « خريجيه » من الولاة ، وقد تم هذا التدخل من قبل الغرب عبر اجهزة ومؤسسات اهمها (صندوق الدين العثماني) ، الذي اتجه ، لسد ديونه ، نحو مصادر الخراج لدى السلطات المحلية . وقد حاول من جهة ثانية ، لفشله في تشغيل الغلبة المركزية لصالحه وربطها به ، كما حدث في ايران

(١٨) الدكتور عبد العزيز الدوري - مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي (دار الطليعة ١٩٦٩) .

مثلا في عهد الانكليز ، ان يختار تجزئة وتفكيك اقسام الامبراطورية الثلاثة بعضها عن بعض ، بدءا بفصل تركيا الاوروبية المسيحية عن جسم الامبراطورية ، مرورا بفصل تركيا الافريقية وضربها بتركيا الآسيوية انتهاء بتفتيت كل قسم من هذه الأقسام الى فسيفساء من السلطات المحلية والكيانات والدول والاقليات (١٩) .

من خلال هذا العرض يطرح سؤال مركزي حول الاطار التاريخي لنشوء فكرنا المعاصر ، او الاطار التاريخي لتكون الممانعة الجماهيرية داخل الامبراطورية العثمانية في وجه التسلط الاجنبي والافكار التي حملتها هذه الحركة الجماهيرية ، وهو منا يطرح برنامجا جديدا لاعادة كتابة تاريخ هذه الممانعة الجماهيرية في تكونها الفكري كتاريخ طمسته التصنيفات السابقة اما انطلاقا من اشكالية النهضة التي حملها المستشرق والترجمان المحلي (المثقف العربي) او كتبها من منطلق تبريري « شيخ اليقظة او دعا الى تخطيها تاريخيا الماركسي الذي وقع في خطأ ماركس بالذات المركزي الاوروبي فيما يخص الامبراطورية العثمانية كما عبر عن هذا الخطأ في كتاباته السياسية خاصة كتاب « المسألة الشرقية » .

وهذا ما يطرح علينا محاولة كتابة تاريخ فكرنا السياسي المعاصر كتاريخ الممانعة الجماهيرية الملموسة وهو ما سيتناول عينة عنه كتابنا الذي نعده حول هذا الموضوع .

(١٩) راجع

Rosa Luxemburg - L'accumulation du capital - T. 2 - P. 105-110 - (Maspero 1969).

الملاحق

القوميات في تركيا *

لندن ـ ٢٢ آذار ١٨٥٣ ـ (نيويورك تريبيون N.Y.T. ـ ٧ نيسان ١٨٥٣) .

بعد استعراض القوى المرابطة في الامارات الدانوبية ،وكذلك الاسطول والجيش في سيباستوبول (Sébastopol) حيث اجرى امام عينيه مناورات ابحار وارساء،قام الامير مينشيكوف (Menschikoff) بدخول القسطنطينية دخولا مسرحيا . كانت حاشيته تضم اثني عشر شخصا ، بما فيهم اميرال الاسطول الروسي في البحر الاسود ، جنرال لواء من الجيش ، عدة ضباط حاشية وسكرتير السفارة السيد نيسلرود (Nesselrode) الشاب . وقد استقبله السكان الروس واليونان بحفاوة بالغة وكأنه القيصر الارثوذكسي بالذات وقد جاء يرد الايمان الصحيح الى « قيصر غراد » (Tsarigrad) وقد كانت المفاجأة شديدة في باريس وفي لندن عند تلقي نبأ ان الامير منيشيكوف ، بالاضافة الى سحب فؤاد افندي ، قد طلب من السلطان منح امبراطور روسيا حق حماية جميع المسيحيين المقيمين في تركيا

* كارل ماركس ـ المؤلفات السياسية ـ الجزء ٣ ـ (المسألة الشرقية)

وكذلك حق تعيين البطريرك اليوناني ، وان السلطان قد استعان بحماية فرنسا وانكلترا ، وان الكولونيل روز (Rose) القائم بالاعمال البريطاني ، قد ارسل الى مالطة على جناح السرعة الباخرة واسب (Wasp) ، طالبا الحضور الفوري للاسطول الانكليزي الى المضيق ، وان ثمة بواخر روسية قد رست في كيليا (Kilia) ، بالقرب من الدردنيل · ان جريدة لر مونيتور (Le Moniteur) في باريس قد اعلنت نبأ مفاده ان الاسطول الفرنسي في طولون قد تلقى الامر بالتوجه الى المياه اليونانية · في حين ان الاميرال دونداس (Dundas) ما يزال في مالطة · يستخلص من كل ذلك ان المسألة الشرقية عادت مرة اخرى لتدخل في صلب اهتمامات اوروبا ، وهذا لا يمكن ان يفاجيء من كان على اطلاع على التاريخ العام ·

مهما يكن الظرف الذي ينحسر فيه المد الثوري لفترة ، فانه يمكننا ان نتوقع مسبقا ، وبشكل اكيد اعادة بروز المسألة الشرقية الابدية · هكذا حصل بعد خمود عواصف الثورة الفرنسية الاولى حين استغل كل من نابليون واسكندر روسيا سلام تيلسيت (Tilsitt) ليتقاسما كل القارة الاوروبية ، فقد استغل اسكندر روسيا الهدوء المؤقت ، وادخل الى تركيا جيشا لمساندة العناصر التي كانت في طور الانفصال عن الامبراطورية المتفككة · وهكذا جرت الامور ايضا ، حين قمع مؤتمر ليباش (Laibach) وفيرون (Vérone) الحركات الثورية في غربي اوروبا: فقد وجه نقولا، خليفة الاسكندر، ضربة جديدة الى تركيا · وبعد بضع سنوات ، حيث انتهت ثورة تموز وانتهت معها الانتفاضات التي رافقتها في كل من بولونيا ،ايطاليا وبلجيكا ، وحين بدت اوروبا لما بعد ١٨٣١ وكأنها لم تعد عرضة

لصراعات دامية ، كانت الأمور حينها عالقة بشيء بسيط حتى تؤدي المسألة الشرقية الى زج القوى الكبرى في حرب عالمية · والان ، في الوقت الذي يتباهى فيه الاقزام الحاكمون اليوم ، بسياستهم القصيرة النظر ، بأنهم جنبوا اوروبا مخاطر الفوضى والثورة ، تولد مجددا تلك المسألة الابدية ، تلك الصعوبة الحية ابدا : ماذا سنفعل بتركيا ؟

ان تركيا هي النقطة الحساسة بالنسبة لاوروبا الشرقية · ان عجز نظام الحكم الشرعي والملكي قد عبر عنه دائما وباختصار ، منذ الثورة الفرنسية الاولى ، بهذه الجملة : الحفاظ على الوضع القائم · ان هذا الاتفاق العام على ترك الامور على حالها التي وضعتها فيها الصدفة والممالأة لهو شهادة فقر حال تعترف بواسطتها الحكومات بعجزها عن دفع التقدم او الحضارة الى الامام في كل المجالات · في لحظة ما ، كان بمقدور نابليون ان يتصرف بقارة بكاملها ، وطريقته في التصرف كانت تدل على عبقرية وعلى معرفة واضحة للهدف المتبع · ان كل الحكمة التي جمعتها الشرعية الاوروبية في مؤتمر فيينا قد وضعت سنوات عديدة لتحقيق نفس الهدف · لقد تنازع السفراء المفوضون فيما بينهم وتوصلوا الى وضع فوضوي مزر ، ووجدوا اخيرا ان القضية مضنية الى حد انهم سئموها ولم يحاولوا بعدها اقتسام اوروبا · اقزام الرقابة كما يدعوهم بيرنجه (Béranger) تعوزهم المعارف التاريخية كما يعوزهم ادراك الوقائع ، ويفتقرون الى الافكار والمبادرة ، وهم يجعلون من هذا الوضع القائم الها جمعوه بانفسهم من بقايا وقطع مفككة ، مع وعيهم المطلق انهم صنعوا شيئا غير كامل ·

ولكن تركيا ، مثلها مثل بقية انحاء العالم ، لا تبقى في نفس الوضع : ففي الوقت الذي نجح فيه الفريق الرجعي ان يثبت مجددا

الوضع القائم في اوروبا المتحضرة ، نرى ان الوضع القائم في تركيا قد تغير اثناء ذلك بشكل ملحوظ ، اذ برزت مسائل جديدة ، وعلاقات جديدة ، ومصالح جديدة ، وان الدبلوماسيين التعساء مجبرون على العودة الى النقطة التي قاطعهم فيها الزلزال العام الذي حصل منذ ثماني او عشر سنوات : الحفاظ على الوضع القائم في تركيا ! انه لمن الاسهل الحفاظ على جثة حصان في نفس درجة الانحلال قبل تفككها الكامل· ان تركيا مهترئة ولسوف تهترىء اكثر فاكثر كلما استمر النظام الحالي الذي يحكم التوازن الاوروبي والحفاظ على الوضع القائم · وبالرغم من المؤتمرات والبروتوكولات والانذارات ، فان تركيا ستضاعف كل سنة الصعوبات الدبلوماسية والمشاكل الدولية ، مثلها مثل اي جسم في حالة تفكك ، فهو يخيف جيرانه بالغاز الكربوني والغازت الاخرى المعطرة ·

لنر توا كيف تطرح المسألة نفسها · تتألف تركيا من ثلاثة اجزاء متميزة كليا : الدول الخاضعة للسلطان في افريقيا ، اي مصر و(تركيا؟) (١)، تركيا الآسيوية وتركيا الاوروبية· لندع الآن جانبا الممتلكات الافريقية ، حيث يمكن اعتبار مصر فقط كبلد خاضع فعلا للسلطان · فمصر تدخل ضمن نطاق الانكليز اكثر من اي طرف آخر · واذا تم اقتسام تركيا ، فان مصر ستعود حتما لانكلترا ·

ان كل القوة المتبقية لهذه الامبراطورية تكمن في تركيا الآسيوية · ان آسيا الصغرى وارمينيا ، حيث كانت اقامة الاتراك المفضلة خلال اربعة قرون ، تشكلان الاحتياط الذي يمد الجيوش التركية ، بدءا من تلك الجيوش التي هددت تحصينات فيينا حتى تلك التي شتتتها مناورات ديبيتش (Diebitch) غير

(١) ربما هناك خطأ في النص الاصلي ، وقد ترجمناه كما هو ، وقد يكون المقصود افريقيا الشمالية (المترجم) ·

اللبقة في كولوتيشا (Kulewtscha) · ان تركيا الآسيوية ، رغم قلة كثافة سكانها ، تشكل تجمعا بشريا شديد الانغلاق من التعصب المحمدي ومن القومية التركية ، مما لا يثير مؤقتا حماس الغزو · وبالفعل ، ففي النقاشات التي تدور حول المسألة الشرقية ، لا يتطرق البحث اطلاقا الى منطقتي فلسطين ووديان لبنان المسيحية ·

ان النقطة التي تشكل فعلا مثار خلاف هي دائما تركيا الاوروبية ، اي شبه الجزيرة الممتدة جنوبي نهري الساف (Save) والدانوب (Danube) · ان المأساة الكبرى لهذه البقعة الخارقة تكمن في كون سكانها هم تجمع اعراق وقوميات كثيرة التفاوت ، ولا يمكن التأكيد اي من هذه القوميات هي الاقل قابلية للتقدم والحضارة : سلافيون (Slaves) يونانيون (Grecs) ، رومانيون (Roumains) ، ارناؤوط (Arnautes) يعدون بمجملهم اثني عشر مليون، يحكمهم مليون تركي · وحتى الفترة الاخيرة كان ما يزال مبررا التساؤل حول ما اذا لم يكن الاتراك ، بين كل هذه الاعراق ، هم الاكثر اهلية للهيمنة التي لا يمكن ان تمارسها على هذا المزيج السكاني الا قومية واحدة· ولكن مع الاخذ بعين الاعتبار ان كل محاولات « التحضير » التي قامت بها الحكومة التركية قد باءت بفشل ذريع ، وان تعصب الاسلام ، المدعوم بشكل رئيسي في بعض المدن الكبرى من قبل الرعاع الاتراك لم يتلق مساعدة النمسا وروسيا الا لاستعادة السلطة وتحطيم اي تقدم مرتقب ، وان السلطة المركزية ، اي الحكومة التركية ، قد ضعفت عاما بعد عام بسبب الانتفاضات التي قامت في المقاطعات المسيحية ، وهي الانتفاضات التي ادت كلها الى نتيجة بدون استثناء وذلك بسبب ضعف الباب العالي وتدخل الدول المجاورة ، وان اليونان قد انتزعت استقلالها ، وان روسيا قد ضمت

بعض المقاطعات في ارمينيا ، في حين ان مولدافيا (Moldavie) فلاشيا (Valachie) وبلاد الصرب (Serbie) قد دخلت تباعا تحت حماية القيصر ، اذا اخذنا كل ذلك بعين الاعتبار فاننا مضطرون للاعتراف بأن وجود الاتراك في اوروبا يعيق كثيرا ازدهار شبه جزيرة تراسيا (Thrace) وايليريا (Illyrie).

انه لمن الصعب اعتبار ان الاتراك يشكلون الطبقة الحاكمة في تركيا ، اذ ان علاقات مختلف الطبقات في تركيا لا تقل تداخلا عن علاقات الاعراق المختلفة · فالتركي يتنقل ، حسب الظروف والامكنة، من عامل الى فلاح الى مزارع صغير ، الى تاجر ، الى مالك عقاري اقطاعي في ادنى مراحل الاقطاعية واكثرها بربرية ، الى موظف او جندي · ولكنه ينتمي ، في كل هذه المواقع الاجتماعية ، الى الدين والامة صاحبي الامتيازات ، له الحق وحده ان يحمل سلاحا، والمسيحي الذي يتبوأ اعلى المراكز ، اذا ما التقى محمديا دونه مرتبة ، عليه مع ذلك ان يقدمه على نفسه ففي بوسنيه ــ هرزيغوفين (Bosnie-Herzégovine) ، اعتنق النبلاء من اصل سلافي الاسلام ، في حين بقيت عامة الشعب على دينها المسيحي · ففي هذه المقاطعة اندمج الدين المسيطر مع الطبقة المسيطرة وبذلك تساوى المحمدي البوسني مع اقرانه من اصل تركي ·

ان القوة الاساسية للسكان الاتراك في اوروبا ، بغض النظر عن الاحتياط الجاهز دائما في آسيا ، تكمن في سكان القسطنطينية الرعاع وسكان بعض المدن الكبرى الاخرى · ان اصل معظم هؤلاء الرعاع تركي ، ورغم ان هؤلاء الرعاع يكسبون عيشهم بالعمل غالبا لدى رأسماليين مسيحيين ، فانهم حريصون جدا على التشدق بتفوقهم وعلى استخدام التجاوزات الفعلية التي يسمح لهم امتياز انتمائهم الاسلامي بممارستها على المسيحيين · الكل يعرف انه مع كل انقلاب مهم يجب كسب هؤلاء الرعاع بالمرشوة والخداع، خاصة

وانهم يشكلون ، باستثناء بعض المقاطعات المستعمرة ، غالبية سكان تركيا الاوروبية · وستبرز حتما ، عاجلا ام اجلا ، الحاجة الملحة لتخليص قارتنا من سيطرة رعاع اذا قارناهم برعاع الامبراطورية الرومانية نرى ان هؤلاء الاخيرين هم ، بالنسبة لهم ، مجموعة حكماء وابطال ·

من بين بقية القوميات يكفي ان ننوه بالارناؤوط (Arnautes) انهم عرق متصلب من الجبليين القدامى · انهم يقيمون في المنطقة المنبسطة نحو الادرياتيك ، وهم يتكلمون لغتهم الخاصة ، ولكن يبدو انهم ينتمون الى العائلة الكبرى الهندو ــ جرمانية · وهم مسيحيون ارثوذكس او محمديون · وتشير كل المعلومات المتوفرة لدينا عنهم الى انهم غير مؤهلين بعد لتلقي الحضارة · وعاداتهم في قطع الطرق ستضطر اية حكومة مجاورة الى اخضاعهم عسكريا بشكل دقيق ، الى ان يسمح التقدم الصناعي للمناطق المتاخمة بان يشغلهم كناقلي مياه او كحطابين ، تماما كما حصل للغاليغوس (Gallegos) في اسبانيا ولجبليين آخرين ·

الفالاك (Valaques) او الداكو ــ رومانيون (Daco-Romans) الذين يشكلون غالبية سكان البلاد الممتدة بين الدانوب (Danube) الاسفل والدنايستر (Dniester) ، هم عرق مختلط جدا ، انهم ينتمون الى الكنيسة اليونانية ويتكلمون لغة محلية منبثقة عن اللاتينية وتشبه الى حد بعيد اللغة الايطالية · ان سكان ترانسيلفانيا (Transylvanie) وبوكوفين (Bukovine) مردهم الى النمسا ، كما مرد سكان بسارابيا (Bessarabie) الى روسيا، ولسكان مولدافيا (Moldavie) وفالاشيا (Valachie) الامارتان الوحيدتان حيث فرض العرق الداكو ــ

رومـــاني Daco-Roman وجـوده السيـاسي ، امـراؤهم الخـاصون تحـت رعـاية البـاب العـالي الاسميـة وسلطـة روسيـا الفعليـة • اثنـاء الحرب الهنغاريـة سمعنا الكثير عـن فالاك الترنسيلفانيا ، لقد كانـوا عرضـة لقمع الملاك العقاريين الهنغاريين الذين كانوا يشكلون ، حسب النظام النمسـاوي ، اداة قمع واستغلال بيد الحكومة • تماما كما حصل عام ١٨٤٦ لعبيـد المنـاجم فـي غـاليسيـا (Galicie) ، اولئـك الـرعـاع المضطهدون الذين كسبهم النمساويون بواسطة الوعود والرشـوة وبدأوا حرب ابادة حولت ترنسيلفانيا الى صحراء • ان الداكـو ـ رومانيين في الامارات التركية يتمتعون على الاقل بطبقة من النبلاء المحليين وبمؤسسات سياسية ، وبالرغم من كل جهود روسيا ، فقد تغلغلت فيهم الروح الثورية ، وما انتفاضة ١٨٤٨ الا دليل كاف على ذلك • من الاكيد ان القمع والاجحاف اللذين عانوا منهما على يـد الاحتلال الروسي منذ١٨٤٨ قد ساهما في تنمية هذه الروح الثورية، وذلك بالرغم من رباط الانتماء الديني ومن السحر القيصري ، ذلك الرباط الذي جعلهم حتى الآن يرون في الرئيس الامبراطوري للكنيسة الارثوذكسية حاميهم الطبيعي • اذا كان الامر كذلك فمن المحتمل ان تلعب القومية الفالاكية دورا مهما عندما يحين الوقت لتقرير مصيـر هذه المناطق بشكل نهائي •

ان يونانيي تركيا هم بغالبيتهم مـن اصـل سلافي ، ولكنهم يتكلمون اللغة اليونانية الحديثة • من المتعارف عليه عـادة اننا ، باستثناء بعض العائلات النبيلة فـي القسطنطينية وفـي تريبزون (Trébizonde) ، لا نجد ، حتى في اليونـان ، هيللينيين اقحـاح • ان اليونـانيين هـم ، مع اليهـود ، اول التجـار في المرافىء وفي كثير من مدن الداخل • انهم يتعاطون ايضا الزراعة في بعض المناطق • على كل حال ، لا شيء ان مـن حيث عددهم او

كثافتهم او من حيث روحهم القومية ، يسمح لهم ان يعتبروا امـة الا في تيساليـا (Thessalie) وربمـا في ايبير (Epire) ان النفوذ الذي كانت تتمتع بـه بعض العـائلات اليونانية النبيلة في القسطنطينية كمترجمين ، اخذ يضمحل بسرعة منذ بدأ بعض الاتراك يتلقون دروسهم في اوروبا وعندما اصبح لدى السفارات الاوروبية ملحقون يتكلمون اللغة التركية •

اننا نصل الآن الى العرق الذي يشكل غـالبية السكان والذي تسود نسبة دمه في كل مزيج عرقي • حتى انه يمكننا ان نؤكـد ان هذا العرق يشكل النواة الرئيسية لكل السكان المسيحيين بين الموريه (Morée) الدانوب ، البحر الاسود والجبال الارناؤوطية • هذا العـرق هـو العـرق السلافـي ، وخـاصة فـرعه المعـروف باسم الايليريين (Illyriens) او السلافيين الجنوبيين • بعد السلافيين الغربيين (البولونيين والبوهيميين) والسلافييـن الشرقيين (الروس)، يشكل السلافيون الجنوبيون الفرع الثالث لهذه العائلة السلافية الكبيرة التي كانت تسكن شرقي اوروبا خـلال الاثني عشر قرنا الاخيرة • ان هؤلاء السلافيين الجنوبيين لا يسكنون فقط القسم الاكبر من تركيا ، ولكن ايضا دالماسيا (Dalmatie) كرواتيا (Croatie) ، سلافونيا (Slavonie) وهنغاريا الوسطى • وهم يتكلمـون جميعهم نفس اللغـة القريبـة جـدا من اللغة الروسية ، تلك اللغة التي تتميز عن بقية اللغات السلافيـة بكونها الاكثر استساغة بالنسبة لآذان الاوروبيين •

امـا الكرواتيـون (Croates) وقسم من الدالمـاتيين (Dalmates) فانهم روم كاثوليك ، اما معظم الباقي فانهم يونان ارثوذكس • يستعمل الروم الكاثوليك الابجدية اللاتينية، في حين يستعمل اليونان الارثوذكس الابجدية السلافية ، المستعملـة ايضا في اللغة الكنسية الروسية او السلافيـة القديمـة • ان هذه

الخصوصية ، مضاف اليها الفارق الديني ، ساهمت في تأخير اي تقدم قومي على كل ارض السلافيين الجنوبيين · فلا حاجة لاحد سكان بلغراد ان يعرف كيف يقرأ كتابا مطبوعا في اغرام (Agram) او في بيس (Beese) · اكثر من ذلك ، انه ربما يرفض ان يأخذه بيده طالما ان الابجدية والكتابة ليستا ارثوذكسية ، ولكنه من السهل عليه قراءة وفهم كتاب مطبوع في موسكو ، اذ ان اللغتين متشابهتان كثيرا ، خاصة من حيث نظام الاشتقاقات وكتابة السلافية القديمة ، وبسبب ان النص مطبوع باحرف ارثوذكسية · ان غالبية السلافيين اليونانيين لا تريد حتى ان تطبع توراتها ، كتبها الطقسية وكتب صلاتها في اليونان ، لانها مقتنعة بأن كل ما هو مصنوع في موسكو المقدسة او في المطبعة الامبراطورية لبطرسبرغ المقدسة موسوم بطابع خاص من الدقة والاستقامة وحتى بعبير قداسة · وبالرغم من كل الجهود السلافية التي يبذلها متحمسون في اغرام وبراغ ، فان الصربي والبلغاري والراجا البوسني والفلاح السلافي في مقدونيا (Macédonie) وفي تراسيا (Thrace) ، عندهم تعاطف قومي ، نقاط لقاء ووسائل اتصال وعلاقات فكرية مع الروس اكثر مما عندهم مع السلافيين الروم الكاثوليك الجنوبيين الذين يتكلمون نفس اللغة ومهما تقلبت الامور فانهم ينتظرون من بطرسبرغ مسيحهم الذي سيخلصهم من كل شر · واذا كانوا يسمون القسطنطينية « قيصر غراد » ، مدينتهم الامبراطورية ، فانهم يفعلون ذلك بانتظار القيصر الارثوذكسي الذي سيأتي من الشمال لاعادة ترسيخ الايمان الحقيقي ، وذلك على الاقل تخليدا لذكرى القيصر الارثوذكسي الذي كان يحكم القسطنطينية قبل سقوط المدينة بيد الاتراك ·

صحيح انه في القسم الاكبر من تركيا ، يخضع السلافيون لسلطة الاتراك المباشرة ، ولكنهم ينتخبون بانفسهم سلطاتهم المحلية ، وكثيرون بينهم (في بوسنيا Bosnie) اعتنقوا

دين غزاتهم · ولم يحافظ العرق السلافي على نفسه ، او يفرض وجوده السياسي الا في منطقتين من هذا البلد · في صربيا ، في وادي مورافيا (Morava) ، وهي منطقة ذات حدود واضحة المعالم ، لعبت منذ ستمائة سنة دورا مسيطرا في تاريخ هذه البلاد · ان الصربيين الذين قمعوا طويلا على يد الاتراك ، وجدوا في الحرب الروسية سنة ١٨٠٩ الفرصة المؤاتية لتأمين وجودهم الخاص ، رغم كون هذا الوجود خاضع للسيادة التركية · وبقيت بلاد الصرب منذ ذلك الوقت ، وبشكل مستمر ، تحت الحماية المباشرة لروسيا · ولكن ، كما حصل في مولدافيا وفي فالاشيا ، فقد ولّد الاستقلال السياسي حاجات جديدة وفرض على بلاد الصرب علاقات اكثر استمرارية مع غربي اوروبا · فتعمقت شيئا فشيئا جذور الحضارة ، ونمت التجارة كما ولدت افكار جديدة ، ولهذا السبب نجد في صلب حيز النفوذ الروسي،في بلاد الصرب السلافية والارثوذكسية ، حزبا تقدميا معاديا للروس ، ومغرقا في الاعتدال لجهة تطلعاته الاصلاحية ، وعلى رأسه وزير المالية القديم غاراشانين (Garaschanin) .

في حال وصول السكان اليونان ـ السلافيين الى السلطة في هذا البلد الذي يسكنون وحيث يشكلون ثلاثة ارباع مجموع السكان (سبعة ملايين) ، فان نفس الحاجات لن تتأخر في ان تفرز من وسطهم حزبا تقدميا معاديا للروس ، كما كان يحصل دائما وبشكل حتمي نتيجة الاستقلال ولو الجزئي الذي يحققه اي جزء من تركيا ·

في الجبل الاسود (Montenegro) ، ليس لدينا واد خصب مع مدن مهمة نسبيا ، بل هناك بلد جبلي ، ليس بالخصب والوصول اليه صعب · وقد اقامت هناك عصابة من قطاع الطرق الذين يفرضون الخوة على السهول ويجمعون مغانمهم في مخابىء محصنة · ان هؤلاء الاسياد الرومانسيين ، وغير السهلين ، يشكلون

منذ زمن بعيد ازعاجا لاوروبا · وانه لمتناسب كليا مع سياسة كل من النمسا وروسيا ان تدافعا عن هؤلاء الجبليين وعن حقهم في حـــرق القرى بسكانها وفي نهب قطعان الماشية ·

سياسة نابليون في المسألة التركية ★ ·

عندما كان اليونانيون القدامى يدفعون لخطيب مـا كي يلزم الصمت ، كان يقال عنه ان على لسانه ثورا · وكان الثور كنـايـة عن عملة مستوردة من مصر · ويمكننا القول ان على لسان مجلة التايمز Times ثورا منذ ان برزت مجددا المسألة الشرقية، وذلك ليس لان التايمز تلزم الصمت ، بـــل لانها تتكلم · لقد بدأت هذه المجلـــة الفذة بالدفاع عن التدخل النمساوي في الجبل الاسود Monténégro ، بحجـــة ان الديـــن المسيحـــي كــــان في خطر · ثم حين تدخلت روسيا في المسألة تخلت التـــايمز عـــن هذه الخدعة واعلنت ان كل المسألة تتلخص بالخلاف الناشب بين الكنيسة اليونانية والكنيسة الرومانية ، وان ذلك لا يهم رعايا كنيسة انكلترا الرسمية بشيء · ثم الحت على اهمية التجارة التركيـــة بـــالنسبة لبريطانيا العظمى ، واستنتجت انطلاقا من هذه الاهميـــة انه من المفيد لبريطانيا العظمى ان تستبدل نظام التبادل الحر التركي بنظام الحظر الروسي وبنظام الحمايـــة النمساوي · ثم سعت التـــايمز جاهدة لتبين ان انكلترا ، فيما يختص بالمنتوجات الغذائية ، تابعة لروسيا ولا يمكن لها بالتالي الا ان تتبنى مفاهيم القيصر الجغرافية بدون اعتراض · انه لمديح مسهب بالنسبة للنظـــام التجاري الذي

....

★ – كارل ماركس – المؤلفات السياسية – الجزء ٣ – «المسألة الشرقية» · لندن ، في ٢٥ اذار ١٨٥٣ (نيويورك تريبيون، ١١ نيسان ١٨٥٣) ·

تبشر به التايمز وهي طريقة هزلية لتبيان ان البحر الاسود يجب ان يصبح بحيرة روسيـــة وان الدانوب يجب ان يصبح نهرا روسيـــا وذلك لادخال بعض المزاج على تبعية انكلترا لروسيـــا · وبعد ان طردت من هذا الموقع الذي لا يدافع عنه ، اكتفت التـــايمز بالتأكيد العام على ان لا شيء يمكن لـــه بعد الان ان يوقف تفكك تركيـــا ، وهذا ما كان سيؤدي برأيها الى جعل روسيـــا بشكل نهائي منفذ وصية هذه الامبراطورية ووريثها · ثم تقدمت التايمز بعرض قوامه ان يخضع سكان تركيا للسيطرة المطهرة وللنفوذ المحضر لكل من النمسا وروسيا ، مستعينة بالحجة القديمة القائلة بأن الحكمة تأتي من الشرق · ولكنها كـــانت تنسى انها كتبت قبـــل فترة وجيزة ان النمسا تحافظ في مقاطعات وامـــارات امبراطوريتها بالذات على وضع سلطة تعسفية وجور عنيف ، وذلك دون ان يكون للقـــانون اي دور في ضبط الامور · ولكي تكتمـــل وقـــاحتها ، انتهت التـــايمز بتهنئة نفسها على مقالاتها اللامعة حول المسألة الشرقية ·

وكل الصحافة اللندنية ، جرائد المساء والصباح ، الجـــرائد اليومية والاسبوعية ، كلها شكلت جوقة ضد « الجهاز الاداري » · فجـــريدة المورنينغ بوست Morning Post هزأت زملاءها في التايمز واتهمتهم بترويج اخبار كاذبة وعبثية عن قصد وسابق تصميم · والمورنينغ هيرالد Morning Herald اطلقت عليهم اسم : « معـــاصرونـــا العبريون – النمساويون – الروس » · والديلي نيوز Daily News تتكلم صراحـــة عـــن « جهـــاز بـــرونو Brunnow » · وشقيقتهـــا التوأم المـــورنينغ كـــرونيكـــل Morning Chronicle تتكلم بهذه العبارات : « ان الصحافيين الذين تقدموا بعرض ان يسلمـــوا الامبراطورية التركية الى روسيا ، وذلك بسبب الاهمية التجاريـــة لنصف دزينة من الشركات اليونانية ، يمكنهم التشدق عن حـــق

باحتكار الفكر النير» . والمورنينغ ادفيرتيسر Morning Advertiser تقول : « ان مجلة التايمز محقة حين تطرح نفسها مدافعا وحيدا عن المصالح الروسية ... ان هذه المجلة مطبوعة فعلا بالانكليزية . ولكن هذا كل ما تمت به للانكليزي . اذ حين يتعلق الامر بروسيا فان هذه المجلة هي كليا روسية » .

من الواضح ان الدب الروسي لن يخبىء مخالبه طالما لم يتأكد من انه لن يكون هناك وفاق مؤقت بين انكلترا وفرنسا . لنكلف انفسنا التفكير ببساطة بهذا الحادث الطريف ! ففي اليوم الذي كانت تحاول فيه مجلة التايمز ان تقنع زورا اللورد ابردين Aberdeen واللورد كلارندون Clarendon بأن المسألة التركية لم تكن سوى خلافا بين فرنسا وروسيا ، كان ملك المجانين ، كما كان يحلو للسيد غيزو Guizot ان يسمي السيد غرانييه دي كاسانياك Granier de Cassagnac يصرح في جريدة « الدستوري » Le Constitutionnel ان كل المسألة يمكن تلخيصها بالخلاف بين اللورد بالمرستون Palmerston والقيصر حقا اننا ، حين نقرأ هذه الصحف ، نفهم ماذا كانت تعني ، ايام خطابات ديموستين العنيفة، العبارة المطبقة على الخطباء اليونانيين : ان يكون على لساننا ثور .

ان الارستقراطية البريطانية المتمثلة بوزارة الائتلاف لن تتردد وقت الحاجة في ان تضحي بالمصلحة الوطنية من اجل مصالحها الطبقية . فعلى امل ان تجد في الغرب دعامة لاوليغارشيتها المتداعية ، ستقبل هذه الارستقراطية طوعا ان ينمو في الشرق استبداد يانع . ما زال لويس نابليون يتردد . فكل تعاطفه يميل نحو الملوك المطلقين الروس ، الذين ادخل نظام حكمهم الى فرنسا، وهو مفعم بالنفور من انكلترا التي حطم نظامها البرلماني في فرنسا . واذا

كان يطلق للقيصر الحرية في ان يمتد في الشرق ، فذلك لقاء ان هذا الاخير يطلق لنابليون الحرية في الغرب . وهو لا يكون اية اوهام حول مشاعر الحلف المقدس نحوه كوصولي . ونتيجة لذلك فهو يتبع سياسة مزدوجة : انه يحاول ان يخدع القوى الاوروبية الكبرى كما خدع الاحزاب البرلمانية في الجمعية الوطنية الفرنسية . في حين انه يتآخى علنا مع السفير الانكليزي في تركيا ، اللورد ستراتفورد دي ريدكليف Stratford de Redcliffe ، فانه يتملق الاميرة الروسية ليفين Lieven بالوعود الخداعة ويبعث الى بلاط السلطان بالسيد دي لاكور De La Cour ، وهو داعية متحمس لتحالف نمساوي ـ فرنسي يقطع الطريق امام تحالف انكليزي ـ فرنسي . انه يأمر اسطول طولون بالتوجه نحو المياه اليونانية ويعلن في اليوم التالي في جريدة لو مونيتور Le Moniteur بأن هذا الأجراء قد اتخذ رغم انف انكلترا . وهو يوحي في احدى جرائده « البلد » Le Pays ، بأن المسألة الشرقية مهمة جدا بالنسبة لفرنسا، في حين ان جريدة اخرى من جرائده « الدستوري » Le Constitutionnel تؤكد بناء على اوامره بأن الامور في هذه المسألة تقتصر على المصالح الروسية ، النمساوية والانكليزية وبأن فرنسا لا ضلع لها فيها الا من بعيد ولذلك فهي ذات موقف مستقل بشكل مطلق . من يقدم له اكثر روسيا ام انكلترا ؟ هذه هي بالنسبة له كل المسألة .

نقطة الخلاف الحقيقية في تركيا ★

اننا نتعجب لكون الصحف الانكليزية ، ضمن اطار النقاش الدائر حاليا حول المسألة الشرقية ، لم تظهر بشكل اوضح المصالح الحيوية التي كان يجب ان تجعل من انكلترا الخصم اللدود والمعاند لرغبات الضم والتوسع التي ابدتها روسيا · لا يمكن لانكلترا القبول بأن تصبح روسيا سيدة الدردنيل والبوسفور · اذ ان ثمة ضربة قاصمة ان لم تكن مميته من وراء ذلك ، من وجهتي النظر التجارية والسياسية بالنسبة لقوة انكلترا · ولنقتنع بذلك ما علينا الا ان نلقي نظرة على العلاقات التجارية القائمة بين انكلترا وتركيا ·

فقبل اكتشاف طريق الهند المباشرة، كانت القسطنطينية تشكل سوقا لتجارة واسعة ، وتستخدم كذلك المرافىء التركية حتى الان في حركة تبادل كثيفة ودائما في ازدياد بين اوروبا والداخل الاسيوي ، رغم ان منتوجات الهند تصل الى اوروبا عبر بلاد الفرس ، طهران وتركيا ، مرورا بطريق البر · نظرة الى الخريطة تبين لنا ذلك · فمن الغابة السوداء حتى نوغورود ويليكي Nowgorod Weliki كل البلاد الداخلية ترويها انهار تصب في البحر الاسود او في بحر قزوين · ان الدانوب والفولغا ، نهري اوروبا الجبارين ، والدنيستر والدنيبر والدون ، تشكل قنوات طبيعية لنقل منتوجات الداخل الى

★ ـ كارل ماركس ـ المؤلفات السياسية ـ الجزء ٣ ـ «المسالة الشرقية» ـ مقال اساسي (نيويورك تريبيون ، ١٢ نيسان ١٨٥٣) ·

البحر الاسود · لا يمكننا الوصول الى بحر قزوين الا عبر البحر الاسود · ان ثلثي اوروبا ، اي قسم من المانيا ومن بولونيا ، كل هنغاريا ، والمناطق الاخصب من روسيا ، وكذلك تركيا الاوروبية ، كلها مدينة بشكل طبيعي للبحر الاسود من حيث صادراتها وتبادلاتها، لا سيما وان كل هذه البلدان هي زراعية بشكل رئيسي ، وان وفرة منتوجاتها تؤدي بها دائما الى الطرق النهرية كوسيلة مثالية للنقل · ان القمح ، والاصواف والجلود القادمة من هنغاريا ، من بولونيا ومن روسيا الوسطى تتدفق كل سنة بكميات متزايدة في اسواقنا الغربية وتقلع من غالاتز Galatz اوذية Odessa ، تاغانروغ Taganrog ، ومن مرافىء اخرى على البحر الاسود · تجدر الاشارة هنا ايضا الى تجارة اخرى مهمة · تشكل القسطنطينية، وخاصة تربيزون Trébizonde ، في تركيا الاسيوية ، الاسواق الاساسية التي تنطلق منها القوافل باتجاه الداخل الاسيوي، ووديان دجلة والفرات ، وبلاد فارس والتركستان · والتجارة تنمو هي ايضا بسرعة · اذ يستورد تجار يونانيون وارمن مقيمون في هاتين المدينتين كميات كبيرة من المنتوجات المصنعة الانكليزية ، وهي سهلة التصريف بشكل تلغي فيه بقليل من الوقت الصناعة المنزلية التي يمارسها الحريم الاسيوي · ان تربيزون ، بحكم موقعها لهي مؤهلة اكثر من اية مدينة اخرى لهذه التجارة · ففي المستوى الخلفي ، لديها هضاب ارمينيا الاصلح للاستعمال من صحراء سوريا ، ومن جهة اخرى، فهي تقع على نفس المسافة من بغداد ، شيراز وطهران · وهذه السوق الاخيرة تستعمل كوسيط للقوافل القادمة من كيفا Khiva وبخارى Boukhara · ويمكننا ان نلاحظ مقدار نمو هذه التجارة وبشكل عام تجارة البحر الاسود في بورصة مانشستر، فالمشترون اليونانيون ذوو البشرة السمراء يزدادون فيها من حيث العدد والاهمية ، وغالبا ما نسمع فيها اللهجات اليونانية والسلافية الوسطى جنبا الى جنب مع الالمانية والانكليزية ·

وتجارة تربيزون هي ، بالاضافة لذلك ، ذات اهمية سياسية عالية ، نظرا لانها كانت السبب مؤخرا في الخلاف الذي قام بين المصالح الروسية والانكليزية داخل آسيا · اذ بقي الروس حتى ١٨٤٠ يتمتعون في هذه المناطق بالاحتكار شبه المطلق لتجارة المنتوجات المستوردة من الخارج · فكانت السلع الروسية قد تغلغلت حتى الهندوس وكانت مفضلة على السلع الانكليزية · يمكننا ان نؤكد بكل ثقة ان التجارة الانكليزية داخل آسيا كانت تعادل صفرا حتى الحرب الافغانية وغزو السند والبنجاب · وهي ما زالت اليوم في نفس المستوى · فالضرورة الحتمية في ان تمد تجارتها باستمرار ـ هذا القدر الذي ، كالشبح يؤرق انكلترا الحديثة ، والذي ، ان لم ينل كفايته المباشرة ، يسبب هذه الانقلابات الرهيبة التي تظهر نتائجها من نيويورك الى كانتون ومن سان ـ بطرسبرغ الى سيدني ـ هذه الضرورة التي لا هوادة فيها تجبر التجارة الانكليزية على ان تهاجم من جهتين في نفس الوقت داخل آسيا ، من الهندوس ومن البحر الاسود ، وبالرغم من اننا نعرف الشيء القليل عن الصادرات الروسية نحو هذا القسم من العالم ، الا ان نمو التصدير الانكليزي نحو هذه المنطقة يسمح لنا بأن نستنتج بهدوء انه من المفروض ان تكون التجارة الروسية في هذه المنطقة قد انخفضت بشكل ملحوظ · ان ارض المعركة التجارية حيث تتصارع روسيا وانكلترا قد انتقلت من الهندوس الى تربيزون ، والتجارة الروسية التي كانت مثلا تصل في مغامرتها حتى حدود امبراطورية الشرق الانكليزية ، قد اصبحت في وضع دفاعي وانبرت تحمي آخر مجال لحدودها الجمركية · ان اهمية هذا الواقع تلفت النظر ، مهما كان الحل المستقبلي للمسالة الشرقية والدور الذي ستلعبه كل من انكلترا وروسيا فهذان البلدان يتصادمان اليوم ودائما في الشرق

لنر عن كثب هذه التجارة في البحر الاسود · فحسب اللندن

ايكونوميست London Economist ، ان الصادرات الانكليزية الى المقاطعات التركية ، بما فيها مصر والامارات الدانوبية ، كانت كالتالي في :

١٨٤٠	١٤٤٠٥٩٢ ليرة استرلينية
١٨٤٢	٢٠٦٨٣٤٢ ليرة استرلينية
١٨٤٤	٣٢٧١٣٣٣ ليرة استرلينية
١٨٤٦	٢٧٠٧٥٧١ ليرة استرلينية
١٨٤٨	٣٦٢٦٢٤١ ليرة استرلينية
١٨٥٠	٣٧٦٢٤٨٠ ليرة استرلينية
١٨٥١	٣٥٤٨٥٩٥ ليرة استرلينية

ان ثلثي هذه الكميات على الاقل قد مرت بمرافىء البحر الاسود وبالقسطنطينية · وكل هذه التجارة التي تنمو بسرعة رهن بالثقة التي تتمتع بها القوة التي تسيطر على الدردنيل والبوسفور ، مفاتيح البحر الاسود · فمن يملك هذه المفاتيح يستطيع ان يفتح او يغلق على هواه المر نحو هذا القسم الاخر من البحر المتوسط · فمن يخدع اذن بالامل بأن تبقى روسيا ، حين تصبح القسطنطينية بحوزتها ، مفتوحا الباب الذى تغلغلت انكلترا منه داخل مجال التجارة الروسية ؟

هذا ما كنا نريد قوله حول الاهمية التجارية لتركيا والدردنيل بشكل خاص · من الواضح ان الحرية الدائمة في ممارسة التجارة مرورا بهذه المرافىء على البحر الاسود تسيطر ليس فقط على تجارة مهمة ، ولكن ايضا على العلاقات الاساسية بين اوروبا وآسيا الوسطى ، وبالتالي فهي تسيطر على الامكانية الاساسية في اعادة فتح هذه المناطق على الحضارة ·

لنتفحص الان المسألة من وجهة نظر عسكرية · ان الاهمية التجارية التي يتمتع بها الدردنيل والبوسفور تجعل منهما في نفس الوقت مواقع عسكرية من الدرجة الاولى ، اي ان لهما تأثيرا حاسما في كل حرب · يشكل كل من مضيق جبل طارق ومضيق هلسينغوير Helsingoer نقاطا من هذا النوع · ولكن الدردنيل اهم بسبب موقعه الجغرافي · ان مدافع مضيق جبل طارق وهلسينغوير لا يمكنها ان تطال كل المضيق الذي تشرف عليه ، فهي مضطرة ، لاغلاقه ، للاستعانة باسطول بحري · على العكس من ذلك فان مضيقي الدردنيل والبوسفور هما ضيقان بشكل ان عددا معينا من القلاع المسلحة والمبنية في الامكنة الملائمة ــ ولن تتوانى روسيا عن بنائها مباشرة بعد استيلائها على هذين المضيقين ــ كفيل بأن يقاوم اساطيل العالم مجتمعة ، اذا حاولت هذه الاخيرة ان تعبرهما بالقوة · وبذلك يصبح البحر الاسود مجرد بحيرة روسية افضل من بحيرة لاغودا Lagoda نفسها الموجودة في قلب روسيا · حينذاك تتولى المجاعة سحق مقاومة القفقازيين بسرعة ، وتتحول تربيزون الى مرفأ روسي ويصبح الدانوب نهرا روسيا · بالاضافة الى ذلك فان الامبراطورية التركية ستنقسم من وسطها وذلك بعد ان تفقد القسطنطينية · وسوف يتعذر على كل من تركيا الاسيوية وتركيا الاوروبية الاتصال فيما بينهما او مساندة بعضهما ، ويصبح معظم الجيش التركي المبعد الى اسيا محكوما عليه باللاحركة المطلقة · وحين تقتطع من تجمع الجيش الاساسي كل من مقدونيا ، تيساليا والبانيا ، ستصبح هذه عاجزة عن مقاومة الغزو ، فبذلك لن يبقى لها سوى ان تطلب الرحمة وان تطالب بجيش يؤمن النظام الداخلي ·

ولكن امن المعقول ان تكتفي هذه القوة التي ازدادت ضخامة، بذلك في سباقها نحو الهيمنة العالمية ؟ وحتى حين تريد ذلك فان موقعها سيمنعها · فبضمها اليونان وتركيا تؤمن لنفسها مرافىء

بحرية رائعة ويؤمن لها اليونانيون بحارة ماهرين لاسطولها · ان الاستيلاء على القسطنطينية يضعها على مسافة خطوتين من البحر المتوسط ، وبفضل دورازو Durazzo وشاطىء البانيا ، وبفضل انتيغاري Antivari في ارتا Arta ، فانها تصبح في قلب الادرياتيك بالذات على مرأى من الجزر الايونية الخاضعة لانكلترا وعلى بعد ٣٦ ساعة بخار من مالطا · وبما انها ستحاصر النمسا من جهات ثلاث ، من الشمال والشرق والجنوب ، فانها ستعتبر بذلك آل هابسبورغ من رعاياها · ان هناك امرا اخر سيصبح ايضا ممكنا وحتى محتملا · ان كون الحدود الغربية للامبراطورية مقوسة بشكل بالغ ، وكونها تفتقر الى الخطوط الطبيعية الواضحة المعالم ، فانها ستحتاج الى تعديل ، وسنرى ان الحدود الطبيعية لروسيا تمتد من دانتزيغ Dantzig او حتى ستيتان Stettin حتى تريستا Trieste · وكما ان الغزو يتبع بالتأكيد الغزو ، فان استيلاء روسيا على تركيا لن يكون سوى المقدمة لضم هنغاريا ، وبروسيا وغاليسيا ، وذلك الى ان تتحقق تلك الامبراطورية السلافية التي طالما حلم بها بعض الفلاسفة السلافيين القوميين والمتعصبين ·

من الواضح ان روسيا هي امة غزاة · على الاقل انها بقيت كذلك على امتداد قرن ، الى ان فرزت بوجهها حركة ١٧٨٩ الكبرى خصما رهيبا مليئا بالحياة والقوة · اننا نريد التكلم عن الثورة الاوروبية ، وعن قوة انتشار الافكار الديمقراطية والعطش للحرية الملازم للانسانية · فمنذ ذلك العصر لم يعد يوجد ، في الواقع ، في القارة الاوروبية الا قوتان : روسيا بنظامها المطلق ، والثورة بديمقراطيتها · تبدو الثورة الان وكأنها قد صفيت ؛ ولكنها في الواقع اكثر حيوية وفعالية من اي وقت مضى · اننا لا نأخذ كبرهان الا الهلع الذي انتاب الرجعية لدى سماعها نبأ انتفاضة ميلانو الاخيرة · ولكن حين تستولي روسيا على تركيا فان قوتها

ستتضاعف النصف وستصبح اقوى من دول اوروبا مجتمعة · ان هذا الحدث سيكون مأساة لا توصف بالنسبة للقضية الثورية · انه لغاية في الاهمية الحفاظ على الاستقلال التركي او تصفية مشاريع روسيا التوسعية ، في حال تفكك الامبراطورية العثمانية وهو احتمال وارد دائما · ففي هذه المسألة نرى ان مصالح الديمقراطية الثورية مترابطة مع مصالح انكلترا بشكل وثيق · فلا الديمقراطية ولا انكلترا تستطيع ان تدع القيصر يجعل من القسطنطينية احدى عواصمه ، واذا سارت الامور نحو الاسوأ فاننا سنرى الواحدة او الاخرى تتصدى له بنفس الزخم والمقاومة ·

نتائج سلكة الانتاج المباشرة ★ ·

سنبحث في هذا الفصل ثلاث نقاط :

١ ـ السلع كنتاج لرأس المال وللانتاج الرأسمالي

٢ ـ الانتاج الرأسمالي كخلق لفائض القيمة

٣ ـ الانتاج الرأسمالي من حيث هو انتاج اعادة انتاج مجمل العلاقة التي تكتسب عبرها سلكة الانتاج المباشرة طابعها الرأسمالي الخاص

كان من المفروض ، في الصياغة النهائية المعدة للنشر ، ان نضع النقطة الاولى في النهاية وليس في البداية لانها تمثل الانتقال الى الكتاب الثاني ، عملية رواج رأس المال · ولكننا سنبدأ بهذه النقطة الاولى من باب التبسيط ·

السلع كنتاج لراس المال

١ ـ المميزات العامة

ان الشكل الاكثر بدائية للثروة البورجوازية ـ السلعة ـ يكون نقطة البداية في كتابنا والشرط المسبق لتكون رأس المال · ولكن السلع تظهر ، من الان فصاعدا ، كنتاج لرأس المال · وفي اقفال

★ كارل ماركس ـ فصل غير منشور من رأس المال ·

الدائرة بهذا الشكل ، فـان تحليلنـا يتبع عن قرب النمو التاريخي لراس المال ·

ان احد شروط نشوء رأس المال ـ تبادل السلع ، التجـارة ـ ينمو انطلاقا من مستويات انتاج مختلفة حتما ، ولكن قاسمهـا المشترك يقوم على واقع ان الانتاج الرأسمالي، لما لا وجود له فيها على الاطلاق ، واما لا ينبثق عنها الا بشكل موسمي · في حين ان التبادل المركانتيلي الناجـز والسلعة كشكـل اجتماعـي معمم وضروري للانتـاج ، لا يمكن ان يكونـا الا نتيجة لنمط الانتـاج الرأسمالي ·

لو اخذنا المجتمعات ذات الانتاج الرأسمالي الناجز ، فاننا نجد ان السلعة تظهر فيها باستمرار كشرط وجود وكفرضية بدائيـة مسبقة لرأس المال ، كما وانها تظهر في نفس الوقت كنتيجة مباشرة لنمط الانتاج الرأسمالي ·

فالسلعة والنقد يشكلان اذن ، كلاهما ، افتراضا بدائيا مسبقا لرأس المال ، ولكنهما لا يتحولان الى رأس مـال الا ضمن شروط محددة · لا يمكن لرأس المال ، في الواقع ، ان يتكون الا على قاعدة رواج السلع (وهذا ما يفترض الرواج النقدي) ، فهو يتكـون اذن على مستوى متقدم من نمو التجارة · وبالعكس ، فان انتاج ورواج السلع لا يفترضان كشرط مسبق لوجودهمـا وجود نمط انتـاج رأسمالي ، في الواقع « اننـا نجدهمـا ايضا في التشكيـلات الاجتماعية ما قبل البورجوازية » ، كما سبق ان شرحنا ذلك (١) · انهما يشكلان ، من جهـة ، « الافتراض التاريخـي المسبـق لنمط الانتاج الرأسمالي ، ومـن جهة اخرى فـان السلعة لا تصبح الشكل المعمم ، الا على قاعدة الانتاج الرأسمالي ، حيث يصبح على كـل

(١) كارل ماركس ـ اسهام في نقد الاقتصاد السياسي ١٨٥٩ ·

منتوج ان يأخذ شكل سلعة · حينئذ لا يعود البيع والشراء يقتصران فقط على فائض الانتاج ، بل يتناولان ايضا جوهر الانتـاج ، نظرا لان مختلف شروط الانتاج بالذات تتحول بشكل عام الى سلع تنتقل من الرواج الى عملية الانتاج ·

لذلك يمكننا القول ، من جهة ، بأن السلعة تشكل الشرط المسبق لنشوء رأس المـال ، ومن جهـة اخرى ، فهي جوهريا نتاج ونتيجة لعملية الانتـاج الرأسماليـة حين اصبحت الشكل المعمم والبدائي للمنتوج · ففي المراحل الاولى للانتاج ، كان جزء من المنتوجات فقط يأخذ شكل سلعة · وبالمقابل فان منتوج رأس المال يشكل بالضرورة سلعة (راجع سيسموندي) (٢) · لذلك فبمقدار ما ينمو الانتـاج الرأسمالي ، اي رأس المال ، نلاحظ ايضا تحقق القوانين العامـة التي استخلصناها بالنسبة للسلعة ، كتلك القوانين مثلا التي تحكم القيمة في الشكل الناجز للرواج النقدي ·

وبذلك نلاحظ ان الاصناف الاقتصادية المتواجدة سابقا في عهود الانتاج ما قبل الرأسماليـة تكتسب ، على قاعدة نمط الانتـاج الرأسمالي ، طابعا تاريخيا جديدا ومميزا ·

ان النقد ـ كمجرد صورة مستعـارة للسلعة ـ لا يتحول الـى رأسمال الا حين تتحول قوة عمل العامـل الى سلعة · وهذا مـا يفترض سيطرة التجارة على دائرة لم تكن تظهر فيها بشكل متفرق ، او حتى كان محظرا عليها ولوجها ، وبتعبير آخر ، فان على العمال الا يبقوا ملتصقين بشروط العمل الموضوعية ، والا يتقدموا الـى السوق كمنتجي سلعة : فبدل ان يبيع العمال منتوج عملهم ، عليهـم

(٢) سيسموندي ـ المبادىء الجديدة في الاقتصـاد السيـاسي ١٨١٩ « ورأس المال » الجزء الاول ·

ان يبيعوا عملهم ، او بالحري قوة عملهم حينئذ فقط يتحول الانتاج، بكل سعته وبامتداده في العمق ، الى انتاج سلعي • نستنتج من كل ذلك ان السلعة لا تتحول الى **شكل بدائي معمم للثروة** الا على قاعدة الانتاج الرأسمالي •

فعلى سبيل المثال ، طالما ان الرأسمال لم يسيطر بعد على الزراعة ، يستمر انتاج جزء كبير من المواد الغذائية كمجرد اسباب عيش وليس كسلع • وكذلك فان قسما مهما من العمال يبقى غير مأجور ومعظم شروط العمل لم تتحول بعد الى رأسمال •

كل ذلك يحتم ان يتفاعل تقسيم العمل المتطور ـ كما يظهر **بالصدفة** داخل المجتمع ـ مع تقسيم العمل الرأسمالي داخل المشغل ويفعل فيه عكسيا • في الواقع ، ان **السلعة** ـ كشكل محدد للمنتوج ـ وبالتالي استلاب المنتوج كشكل ضروري للتملك تفترض **تقسيم العمل الاجتماعي بشكل متقدم** • لذلك فان المنتوج لا يأخذ بالضرورة الشكل المركانتيلي ، ولا يتحول المنتجون بالضرورة الى منتجي سلع الا على قاعدة الانتاج الرأسمالي فقط ـ وبالتالي على قاعدة **تقسيم العمل الرأسمالي داخل المشغل** ـ • ان القيمة التبادلية لا تتوسط اذن قيمة الاستعمال عامة الا على قاعدة الانتاج الرأسمالي فقط •

ان **النقاط الثلاث** التالية حاسمة :

١ ـ ان الانتاج الرأسمالي وحده هو الذي يجعل من السلعة الشكل العام لكل المنتوجات •

٢ ـ ان انتاج السلع يقود بالضرورة الى الانتاج الرأسمالي ، حين ينسلخ العامل عن شروط الانتاج الموضوعية (عبودية ، رث)، او حين لا يعود المتحد الطبيعي البدائي (الهند) يشكل القاعدة الاجتماعية ، وباختصار ، حين تتحول قوة العمل نفسها الى سلعة بشكل معمم •

٣ ـ ان الانتاج الرأسمالي يحطم قاعدة الانتاج السلعي ، الانتاج الفردي المستقل والتبادل بين مالكي سلع ، اي التبادل بين اناس متكافئين • ويصبح التبادل الشكلي المحض بين رأس المال وقوة العمل هو القاعدة العامة •••

الإنتاج الرأسمالي كانتاج فائض قيمة

المرحلتان التاريخيتان للنمو الاقتصادي للانتاج الرأسمالي•

١ ـ خضوع العمل شكليا لرأس المال

ان سلكة العمل تصبح مجرد وسيلة تقييم وتقييم ذاتي لرأس المال ، مجرد وسيلة لانتاج فائض القيمة : ليست سلكة العمل خاضعة فقط لرأس المال ، ولكنها تشكل سلكته **هو** • ان الرأسمالي يدخل الى سلكة العمل كقائد وكرئيس • ان المسألة تتعلق تلقائيا بالنسبة له بسلكة استغلال عمل الآخرين • هذا ما اسميه **خضوع العمل شكليا لرأس المال** • اننانجد هذا الشكل عامة داخل كل عملية انتاج رأسمالية • يمكن لهذا الشكل ان يتواجد ايضا ، كشكل مميز، داخل نمط الانتاج الرأسمالي الناجز ، في حين ان العكس ليس بالضرورة صحيحا •

لقد اصبحت سلكة الانتاج هي سلكة رأس المال نفسه ، وهي تجري باشراف الرأسمالي بواسطة **عناصر سلكة العمل** التي يتحول اليها المال لهدف وحيد وهو ان يولد بهذا المال مالا **اكثر** •

حين يتحول الفلاح ، الذي كان حتى الان مستقلا ويعمل لحسابه الخاص ، الى مياوم ينتج لصالح صاحب مزرعة ، حين يحل تناقض الرأسمالي الذي يشغل لصالحه الحرفي الذي اصبح اجيرا ، محل النظام التراتبي الخاص بنمط الانتاج الاقطاعي التعاوني ، حين يبدأ المستعبد القديم يستخدم كاجراء عبيده السابقين ، الخ ، يظهر

ان سلكات الانتاج هذه ، المتنوعة في تشكلها البنيوي من الناحيـــة الاقتصادية والاجتماعية ، قد تحولت الى سلكات انتاج لرأس المال . حينئذ تتبلور التغيرات التي حللناها سابقا (٣) .

ان الفلاح الذي كان مستقلا سابقا يصبح ، كعامل من ضمـــن سلكة الانتاج ، خاضعا للرأسمالي الذي يشرف عليـه ويراقبـه . وحتى استخدامه يخضع لعقد عليه ، كمالك لسلعـة ـ قوة عمله ـ ان يتعهد به مسبقا تجاه الرأسمالي ، مالك المال . فلا يعود العبـد آلة انتاج يملكها سيده . وتـــزول علاقة السيـد ورفيـق العمل . فالحرفي الذي كان سيد (او شيخ) صفة تجاه رفيق العمل لم يعد الان تجاهه سوى مالك رأسمال ، في حين لم يعد رفيق العمل سوى بائع عمل .

قبل سلكة الانتاج ، كانوا جميعـا يتجابهـون كمالكي سلع لا تربطهم سوى **علاقة مالية صرف** . **داخل** سلكة الانتــاج ، يجسد الموظفون مختلف عوامل هذه السلكة ، الرأسمالي « رأس المال » ، والمنتج المباشر « العمل » ، ويحدد علاقتهم العمل الذي اصبح مجرد عامل لرأس المال يقيم نفسه بنفسه .

يسهر الرأسمالي على ان يكون العمل على درجة عادية من حيث الكيف والكم ، وهو يحدد قدر الامكان فترة سلكة العمل ، وبذلـك يزداد فائض القيمة بنفس النسبة . وتزداد **استمرارية** العمل حين لا يعود بمقدور المنتجين ، الذين كانوا مرتبطين بزبائن خاصين ، ان يبيعوا منتوجاتهم بانفسهم ويجدون في الرأسمالي اميـن صندوق يدفع باستمرار .

(٣) ينوه ماركس بما تطرق اليه في بداية الفصل حول السلع كنتاج لرأس المـال .

وهنا يحصل ايضـا خداع مـلازم **للعلاقة الرأسمالية** : فقوة العمل التي تحفظ القيمة ، تظهر كقوة عمل لحفظ بقاء رأس المـال ، وقوة العمل المولدة للقيمة تظهـر كقوة تقييـم ذاتي لرأس المـال ، وباختصار ، يظهر العمل **الموضوعي** وكأنه يستخدم العمل الحي .

بيد أن مجمل هذه التغيرات لا تؤثر فورا لا في المحتوى ولا في الاساليب التقنية الفعلية لسلكة العمل والانتاج . بالعكس ، فمـن الطبيعي لرأس المال ان يخضع سلكة العمل كما هي قائمة ، اي على قاعدة **سلكات العمل** التي نمتها مختلف انماط الانتاج القديمة .

يخضع رأس المال اذن سلكة عمل **سابقة ومحددة** ، مثال على ذلك ، العمل الحرفي او الزراعة الفلاحية الصغيرة والمستقلة . ان التحولات الوحيدة التي يمكن ان نسجلها في سلكة العمل التقليدية، الخاضعة لامرة رأس المال ، هي تلك **النتائج المتصاعدة** والناجمـة عن اخضاع رأس المال لسلكات العمل التقليدية المعطاة .

ان مضمون سلكة العمل الفعلية والتقنية السائدة لا يتغيـران همـا ايضا نتيجـة لتزايد كثافـة ومدة العمل ، او نتيجة لانتظـام العمل وممارسته بشكل مستمر اكثر امام عين الرأسمالي . علـى العكس من ذلك . فان مضمون سلكة العمل الفعلية وتقنيتها هما في تناقض واضح مع **نمط الانتاج الرأسمالي الناجز** (العمـل علـى نطاق واسع ، الـخ .) ، وهذا الاخيـر ينمو مع تزايد الانتــاج الرأسمالي الذي **يثور** تدريجيا تقنية العمل والنمط الفعلي لوجـود مجمل سلكة العمل في نفس الوقت الذي يثور العلاقات بين مختلف وكلاء الانتاج .

وللدقة نقول انه انطلاقا من التعارض مع نمط الانتاج الرأسمالي الناجز كليا ،نطلق تسمية **خضوع العمل شكليا لرأس المال** ، علـى خضوع نمط من العمل لرأس المال ، كمـا سبق له ان نما قبل بروز العلاقة الرأسمالية .

ان القاسم المشترك بين هذين الشكلين نجده في كون رأس المال **علاقة قسرية** Coercitif يسعى الى اغتصاب فائض عمل ، بادىء ذي بدء بمجرد تمديد دوام العمل ، ولم يعد الاكراه هنا قائما على علاقة تسلط وتبعية شخصية ، ولكن اصبح قائما فقط على مختلف الوظائف الاقتصادية · في الواقع ، ان نمط الانتاج الرأسمالي الناجز يعرف أيضا اشكالا اخرى لنهب فائض القيمة ، ولكن على قاعدة نمط انتاج موجود سابقا ، اي على قاعدة نمط **معطى** لقوة العمل المنتجة ، وعلى قاعدة نمط العمل المطابق لنمو هذه القوة المنتجة ، فان نهب فائض القيمة لا يتم الا **بتمديد دوام العمل** ، بشكل **فائض قيمة مطلقة** (٤) · ان **خضوع العمل شكليا**

---

(٤) ـ يميز ماركس ، في الكتاب الاول لرأس المال ، بين فائض قيمة مطلقة وفائض قيمة نسبية بعلاقتهما بالخضوع الشكلي والفعلي: « ان تمديد يوم العمل لما يتعدى الحد الذي انتج فيه العامل مجرد المقابل لقيمة قوة عمله ، وتملك فائض العمل هذا من قبل رأس المال: هذا هو انتاج **فائض القيمة المطلقة** · انها تشكل القاعدة العامة للنظام الرأسمالي ونقطة الانطلاق لانتاج فائض القيمة النسبية · ففي هذه الاخيرة يقسم يوم العمل الى قسمين : العمل الضروري وفائض العمل · ولزيادة فائض العمل ، يختزل العمل الضروري بطرق تسمح بانتاج مقابل الاجر في وقت اقل · ان انتاج فائض قيمة مطلقة هو فقط مسألة طول او قصر نهار العمل ، في حين ان انتاج فائض القيمة النسبية يثور رأسا على عقب اساليب العمل التقنية والتركيبات الاجتماعية ·

« ان انتاج فائض قيمة نسبية يفترض اذا **نمط انتاج رأسمالي ناجز** الذي لا يولد ، هو بدوره ، ولا ينمو عفويا ، بطرقه ورسائله وشروطه الا انطلاقا من **خضوع العمل شكليا لرأس المال** · ويعقب خضوع العمل شكليا لرأس المال **خضوعه الفعلي** ·

لرأس المال لا يعرف اذا الا **هذا الشكل الوحيد** لانتاج فائض القيمة·

ان **العناصر العامة** لسلكة العمل كما سبق ان عرضناها ـ فعلا هام جرت الهمل الموضوعية الى مواد ووسائل انتاج في تعارض مع النشاط الحي للعامل ـ مستقلة عن كل ميزة من المميزات التاريخية والاجتماعية الفعلية لسلكة الانتاج ، لذلك فان هذه العناصر العامة تتطابق مع كل الاشكال الممكنة لتطور سلكة العمل · انها ، في الواقع ، الشروط الطبيعية والثابتة للعمل الانساني كما نلاحظها بشكل بارز من واقع انها توجد حتى بالنسبة للرجال الذين يعملون باستقلال عن بعضهم البعض في علاقة تبادل ، ليس مع المجتمع ، ولكن مع الطبيعة كما هي حالة روبنسون · انها اذن بشكل عام التحديدات المطلقة للعمل **البشري** حين يتحرر من صفته الحيوانية الصرف ·

ان ما يتميز به خضوع العمل شكليا لرأس المال ، ـ وما سوف يتميز به اكثر فاكثر ـ حتى ولو تم ذلك على قاعدة النمط القديم والتقليدي للعمل ، هو **السلم او النطاق** الذي يحكمه ، اي ، من جهة، حجم وسائل الانتاج المستعملة ، ومن جهة ثانية عدد العمال الذين يأمرهم **مستخدم واحد** · ان ما يبدو كحد اقصى من الرفاق المستخدمين من قبل **سيد واحد** على قاعدة نمط انتاج الفرق المهنية لا يشكل حتى الحد الادنى بالنسبة للعلاقة الرأسمالية · ان هكذا حد ادنى قد يفرز مجازا علاقة رأسمالية اسمية صرف ، ذلك لان الرأسمالي لا يستخدم من العمال ما يكفي لكي يؤمن فائض القيمة المنتج دخلا كافيا لاستهلاكه الخاص ولدخرة التراكمي ، بشكل يسمح له بالا يقوم بعمل مباشر وبان يظهر كمجرد **رأسمالي** يراقب ويرأس السلكة ، موظف لدى رأس المال المنخرط في سلكة تقنيم ذاته ، ولكنه موظف يتمتع بارادة ووعي خاصين ·

ان هذا التوسيع **للنطاق** الانتاجي يشكل القاعدة التي ينمو عليها نمط الانتاج الرأسمالي الناجز حينما يجد شروطا تاريخية ملائمة ، كما في القرن الرابع عشر مثلا ، في حين انه يبرز بشكل متفرق داخل تشكيلات اجتماعية أقدم دون ان يسيطر على المجتمع بكامله ·

ان **خضوع العمل شكليا لرأس المال** يلاحظ بشكل جيد في الشروط التي يكون فيها رأس المال قد تغلغل في بعض الوظائف الثانوية دون ان يكون قد سيطر بعد او حدد كل الشكل الاجتماعي، كما هي الحال حين يشتري العمل مباشرة يتملكه سلكة الانتاج المباشرة · ففي الهند مثلا ، يقدم رأس المال **الربوي** للمنتج المباشر موادا اولية وادوات عمل ، بشكل نقدي او انتاجي : فالارباح الطائلة التي يجنيها ، وبشكل عام الفوائد ــ مهما كان حجمها ــ التي ينتزعها من المنتجين المباشرين ليست سوى فائض قيمة · في الواقع، ان مال المرابي يتحول الى رأسمال نظرا لكونه ينهب عملا غير مدفوع اجره ــ اي فائض عمل ــ للمنتج المباشر · ولكنه لا يتدخل في سلكة الانتاج التي تتابع دورتها خارج رأس المال وحسب النمط القديم · في الواقع ، ان رأس المال الربوي ينمو ، حين **يضعف ويتفكك** نمط الانتاج القديم ، اكثر من ذلك انه الوسيلة لتفكيكه ووضعه ضمن شروط غير ملائمة · ولكننا **لسنا بذلك بعد** امام خضوع العمل شكليا لرأس المال ·

مثال آخر هو **رأس المال السلعي** الذي يقدم طلبية الى عدد معين من المنتجين المباشرين ، ثم يجمع منتوجاتهم ويعيد بيعها ، بعد ان يسلفهم احيانا المادة الاولية والمال ، الخ · انه ما زال، هنا وهناك، يؤمن حتى اليوم الانتقال الى العلاقة الرأسمالية الناجزة · وهنا ايضا لسنا بعد امام خضوع العمل شكليا لرأس المال · في الواقع، ما زال المنتج المباشر يبيع سلعته ويستخدم في نفس الوقت عمله

الخاص · ولكن الانتقال هنا قد وصل الى مرحلة اكثر تقدما من تلك التي وصل اليها في علاقة رأس المال الربوي ·

في المناسبة ، سيكون لنا عودة فيما بعد الى هذين الشكلين اللذين يتواجدان داخل نمط الانتاج الرأسمالي المتطور حيث يؤمنان انتقال فروع ثانوية من النشاط لم تصبح بعد رأسمالية ناجزة ·

ب ــ خضوع العمل فعليا لرأس المال ، او نمط الانتاج الرأسمالي الناجز

لقد عرضنا باسهاب ، في الفصل الثالث (رأس المال ــ الكتاب الاول ــ القسم الرابع ــ الفصل ١٢) ، كيف انه مع **انتاج فائض قيمة نسبية** يتبدل كل الشكل الفعلي لنمط الانتاج : بشكل نصبح فيه امام نمط الانتاج **الرأسمالي الناجز** (من وجهة النظر التقنية ايضا) · فعلى هذه القاعدة ــ وانطلاقا منها فقط ــ تنمو علاقات انتاج مطابقة **لسلكة الانتاج الرأسمالية** بين مختلف وكلاء الانتاج ، خاصة بين الرأسماليين والمأجورين ·

ان قوى انتاج المجتمع او قوى العمل المنتجة ، بتطورها ، تصبح مباشرة **اجتماعية** (جماعية) وذلك يعود الى التعاضد في العمل ، تقسيم العمل داخل المشغل ، استعمال **الآلية** ، كما يعود بشكل عام الى التحولات التي تمر بها سلكة الانتاج بفضل الاستعمال الواعي للعلوم الطبيعية ، للميكانيك والكيمياء الخ ، التطبيقية في سبيل اهداف تقنية محددة، وبفضل كل ما يتعلق بالعمل المنجز على **نطاق واسع** · الخ · (ان هذا العمل الذي اصبح اجتماعيا هو وحده القادر على تطبيق المنجزات العامة للتطور البشري ــ كالرياضيات مثلا ــ على سلكة الانتاج المباشرة ، في حين ان تطور هذه العلوم محدد بدوره بالمستوى الذي وصلت اليه سلكة الانتاج المادية) ·

ان كل هذا التطور الذي تصـل اليه قوى العمـل المنتجـة والاجتماعية ، وكذلك تطبيق العلـم على سلكة الانتـاج المباشرة ، بالاضافة الى النتاج العام للتطور الاجتماعي ، كل ذلك يتعارض مع العمل المعزول والمتفرق للفرد الخاص ، خاصة وان مجمـل هـذه المسائل تظهر مباشرة كقوة منتجة لرأس المال ، وليس كقوة منتجة للعمل ، والتي تتعلق بالعامل المعزول ، بالعمال المترابطين داخـل سلكة الانتاج ، او حتى بقوة عمل منتجة تتماثل مع رأس المال ·

ان هذه التعمية الخاصة بالعلاقة الرأسمالية بشكل عام سوف تنمو من الان فصاعدا بوتيرة اسرع مماهي عليه في حالة خضوع العمل شكليا لرأس المال · ومن ثم ، وعلى هذا المستوى فقط ، يظهر المعنى التاريخي للانتاج الرأسمالي بشكل بارز (مميز) ، بالتحديد من خلال التحولات التي تطرأ على سلكة الانتاج المباشرة وعلى نمـو قوى العمل المنتجة والاجتماعية ·

لقد بينا ، وفي الفصل الثالث اياه ، ان الطابع الاجتماعـي (المجتمعية) للعمل يقف ، ليس فقط في « الافكار » ولكن في «الواقع» ايضـا ، في وجه العامل كعنصر غريب ، واكثر من ذلك ، كعنصـر عدائي وتناحري ، وذلك حين يتموضع ويتجسد في رأس المال ·

اذا كان انتاج فائض القيمة المطلقة يتطابق مع خضوع العمـل شكليا لرأس المال فان انتـاج فائض القيمة النسبية يتطابـق مـع خضوع العمل فعليا لرأس المال ·

واذا اخذنا كل شكل من اشكال فائض القيمة ، المطلقة والنسبية على حدة ، فان شكل فائض القيمة المطلقة ، يسبق دائما شكل فائض القيمة النسبية ولكن يتطابق مع شكلي فائض القيمة هذين شكـلان متميزان من خضوع العمل لرأس المال او شكلان متميزان من الانتاج الرأسمالي ، يمهد الاول دائما الطريق امام الثاني ، رغم ان هـذا

الاخير ، وهو الاكثر تطورا بين الاثنين ، يستطيع فيما بعد ان يشكل قاعدة لدخول الشكل الاول في فروع انتاج جديدة ·

ج – ملاحظات اضافية حول خضوع العمل شكليا لرأس المال

قبل مواصلة تحليل خضوع العمل فعليا لرأس المال ، اليكـم بعض الملاحظات الاضافية المنتقاة من دفاتري ·

اطلق تسمية خضوع العمل شكليا لرأس المال على ذلك الشكل القائم على فائض القيمة المطلقة ، ذلك ان هذا الشكل لا يتميـز الا شكليا عن انماط الانتاج السابقة التي يظهر عفويا (او يتم ادخاله) على قاعدتها ، وذلك اما أن المنتج المباشر يبقى مستخدمه الخاص ، واما ان عليه ان يقدم فائض عمل لغيره · ان كل ما يتغير هو الاكراه الممارس او الطريقة المستعملـة لنهب فائض العمـل · ان الشيء الجوهري في الخضوع الشكلي هو :

١ ـ العلاقة النقدية الصرف بين الذي يتملك فائض العمـل والذي يقدم هذا الفائض من العمـل · ان الخضوع ينبثق عـن المضمون الخاص للبيع وليس سابقا له ، كما في الحالة التي يكـون فيها المنتج في علاقة مختلفة عن العلاقة المالية (اي علاقة بين مالك سلعة ومالك سلعة) ازاء مستغل عمله ، وذلك بسبب اكراه سياسي مثلا · ان البائع يضع الشاري تحت سيطرته الاقتصادية لسبـب وحيد وهو انه يملك شروط العمل : لم تعد العلاقة سياسية واجتماعية ثابتة تخضع العمل لرأس المال ·

٢ ـ ان كون شروط العمل الموضوعية (وسائل الانتاج) وشروط العمل الذاتية (وسائل استمرار العيش) تقف في وجه العـامل كرأسمال يحتكره شاري قوة العمل ، ان هذه النقطة تفرض العلاقـة الاولى ، اذ لولا ذلك لما كان العامل بحاجة لبيع عمله · لذلك ، فكلما تجذر التعارض بين المنتج وشروط العمل التي اصبحت ملكا للغير ،

ترسخت اكثر فأكثر، شكليا، العلاقة بين رأس المال والعمل المأجور، واستكمل اذن اكثر فاكثر خضوع العمل شكليا لرأس المال كشرط وكمقدمة للخضوع الفعلي ·

بادىء ذي بدء ، لا يوجد اي بدعة جديدة في نمط الانتاج نفسه : تجري سلكة العمل تماما كما كانت تجري سابقا ، باستثناء انها اصبحت الان تخضع لرأس المال · ولكن ، كما برهنا ذلك سابقا ، ينمو داخل سلكة الانتاج :

١ ـ **علاقة اقتصادية كعلاقة سيطرة وخضوع** ، وذلك لان الرأسمالي اصبح يستهلك قوة العمل،واصبح اذن يراقبها ويقودها·

٢ ـ استمرارية طويلة وتصاعد متزايد للعمل ، بالاضافة الى ادخار اكثر في استعمال شروط العمل ، اذ يجهز كل شيء بشكل ان المنتوج يحتوي على **مدة العمل الضرورية اجتماعيا** (وحتى اقل من الضروري اذا امكن) فيما يتعلق بالعمل الحي المستعمل لانتاج هذا المنتوج ، وكذلك العمل المتموضع (وسائل الانتاج) المستعمل الذي تدخل قيمته في المنتوج وبالتالي في خلق القيمة ·

ففي خضوع العمل شكليا لرأس المال ، الاكراه الممارس لانتاج فائض عمل ـ اذن الالتزام بخلق حاجات وفي نفس الوقت خلق الوسائل لاشباعها ، **بفضل انتاج يتعدى حاجات العامل** ، والالتزام بخلق وقت فراغ من اجل تطوير الانتاج المادي بشكل مميز ـ لا يختلف الا من حيث الشكل عن الاكراه القائم في انماط الانتاج السابقة · لكن هذا الشكل الذي يضاعف استمرارية وكثافة العمل ويضاعف ايضا الانتاج ، يسمح بتنويع انماط العمل والاجر ·وهو، اخيرا ، يختزل العلاقة بين مالك شروط العمل والعامل الى مجرد علاقة شراء وبيع ، او علاقة مالية ، **وذلك بتصفيته للمخلفات** والتداخلات ذات الطبيعة الابوية ، السياسية وحتى الدينية من علاقات الاستغلال ·

ان علاقة الانتاج هذه بالذات تخلق نظاما جديدا من التسلط والاخضاع يعبر عن نفسه بدوره ، من جملة الاشكال التي يتخذها ، بشكل سياسي · طالما ان الانتاج الرأسمالي لم يتخط مستوى العلاقة الشكلية ، فانه يوجد دائما عدة رأسماليين صغار لا يختلفون كثيرا في نشوئهم ونشاطهم عن العمال ·

ان ما يميز علاقة التسلط الشكلي ، حتى ولو انها لا تمس سلكة الانتاج نفسها ، اوضح ما يلاحظ حيث يتم تحويل الأعمال الزراعية والمنزلية ، تلك المخصصة فقط لسد الحاجات العائلية ، الى فروع مستقلة من النشاط الرأسمالي ·

ان الاختلاف بين العمل الخاضع شكليا لرأس المال وما كان عليه في انماط الانتاج السابقة يبرز اكثر فأكثر بمقدار تزايد حجم الرأسمال الذي يستعمله كل رأسمالي ، وتزايد عدد العمال الذين يستخدمهم في نفس الوقت · ان الرأسمالي يحتاج فقط الى حد ادنى من رأس المال لكي لا يبقى هو نفسه عاملا ويحتفظ لنفسه بادارة سلكة العمل وتجارة السلع المنتجة · اما خضوع العمل فعليا لرأس المال ـ نمط الانتاج الرأسمالي بالذات ـ فانه لا يتطور الا حين يخضع الانتاج الى رساميل من حجم معين ، وذلك اما ان يتحول التاجر الى رأسمالي صناعي ، وأما ان يكون قد نشأ رأسماليون صناعيون اعظم شأنا على قاعدة الخضوع الشكلي ·

وحين تحل هذه العلاقة التسلطية والاخضاعية مكان العبودية والرق والاستعباد وانظمة الاخضاع الابوية ، الخ ، يتبدل شكل هذه العلاقة فقط : انها تصبح اكثر حرية ، **لانها اصبحت موضوعية**، ونظرا لانها اقتصادية صرف وارادية ظاهريا فقط ·

اما داخل سلكة الانتاج ، فان هذه العلاقة التسلطية والاخضاعية تحل مكان استقلالية الفلاحين الذين يكفون انفسهم

بانفسهم ، والمزارعين الذين كانوا يدفعون للدولة وللمالك العقاري ريعا انتاجيا فقط ، والحرفيين الاحرار في الصناعة المنزلية في الريف او في الفرق المهنية داخل المدن · في كل هذه الحالات يفقد المنتجون استقلالهم ، اذ ان نشوء نمط الانتاج الرأسمالي يفرز نظام تسلط واخضاع داخل سلكة الانتاج ·

واخيرا ، فان العلاقة بين الرأسمالي والمأجور تحل مكان العلاقة بين سيد المهنة (شيخ الكار) ورفاقه وتلاميذه ، ويتم هذا الانتقال جزئيا حين تولد المانوفاكتورات داخل المدن · ان علاقة الفرق المهنية في القرون الوسطى ، والتي نمت بشكل مشابه ولكن على نطاق اضيق في اثينا وروما ، قد اكتسبت اهمية حاسمة في اوروبا في نشوء رأسماليين من جهة ، وطبقة من العمال الاحرار من جهة ثانية ، ولكن ذلك كان ما يزال شكلا محدودا لا يتطابق بعد مع علاقة رأس المال بالعمل المأجور · اننا ما زلنا نجد فيه العلاقة بين البائع والشاري ، ولكن بدأ يوجد اجر مدفوع واصبح كل من المعلم ، والرفاق والتلاميذ يتجابهون كاشخاص احرار · تتكون القاعدة التقنية لهذه العلاقة من المشغل الحرفي ، ويشكل العامل الحاسم في الانتاج داخله الفن المتفاوت في استعمال اداة العمل ·

ان ما يحدد هنا نتيجة العمل ، هو تكونه الشخصي الذي يفترض وقتا للتعلم قد يطول او يقصر · ان المعلم الحرفي يجد في حوزته شروط الانتاج والمادة الاولية والاداة (التي يمكن ان تكون ايضا ملكا للرفيق) بشكل ان المنتوج يعود اليه : بهذا المعنى يصبح رأسماليا · ولكنه ليس معلما لانه رأسمالي · انه بادىء ذي بدء حرفي هو بنفسه وهذا يفترض ان يكون معلما ضمن مهنته ·

انه يبرز داخل سلكة الانتاج كحرفي مثله مثل رفاقه· ان علاقته بهم هي كعلاقة الاستاذ بتلاميذه · ان علاقته بالمتدرجين والرفاق

اذن ليست علاقة رأسمالي بل علاقة سيد مهنة يحتل بهذه الصفة مرتبة اعلى في التراتبية المهنية ، وذلك عائد لمهارته داخل المهنة ، وينتج عن ذلك ان رأسماله ملجوم ، ان من حيث مادته او من حيث حجم قيمته ، ولا يتمتع بعد بحرية حركة رأس المال كرأسمالي · ان رأسماله لا يشكل بعد كمية معينة من العمل الموضع ، قيمة مثلى ، تستطيع ان تضطلع ـ وتضطلع ـ بدون تمييز بهذا الشكل او ذاك، من شروط العمل ، حسب تبادلها مقابل هذا الشكل او ذاك من العمل الحي بهدف تملك عمل فائض ·

ان الحرفي لا يستطيع ، داخل فرع عمله المحدد وداخل مهنته نفسها ، تحويل ماله الى شروط موضوعية للعمل او الى اجور يدفعها لزملائه ومتدرجيه ، الا بعد ان يكون قد تسلق الدرجات المقررة ، من التعلم الى الزمالة ، وقام بتنفيذ عمل معلم · انه ليس بمقدوره ان يحول ماله الى رأسمال الا داخل مهنته هو فقط ، وداخل مشغله ، وذلك ليس فقط كوسيلة لعمله الخاص ، ولكن كوسيلة لاستغلال عمل الاخرين ايضا · وباختصار فان رأسماله مرتبط بشكل محدد من القيمة الاستعمالية ؛ ولا يظهر اذا كرأسمال في وجه العمال ·

اما اساليب العمل المتبعة فانها ليست مقررة من قبل التقليد فحسب ، ولكن من قبل اساليب الفرق المهنية ايضا ، وهي تفرض نفسها عليه كضرورة · وبهذا المعنى ايضا فان القيمة الاستعمالية هي التي تمثل الهدف النهائي وليست القيمة التبادلية· اذ ليس من شأن الحرفي ان يحدد نوع عمله : يسهر كل الجسم المهني على انتاج نوع محدد · واخيرا فان سعر العمل لا يتعلق الا من بعيد بارادته شأنه في ذلك شأن اسلوب العمل ·

ان المعيقات التي تمنع مدخره من المال من ان يعمل كرأسمال تبرز من خلال واقع ان الفرقة المهنية تفرض حدا اقصى لقيمة

رأسماله ولعدد زملائه المستخدمين ، ذلك لان على الفرقة المهنية ان تؤمن للمعلمين ـ الحرفيين حصة من ارباح المهنة ·

وهناك اخيرا العلاقات التي تربط المعلمين الذين ينتمون الى نفس الفرقة المهنية فيما بينهم · ان كل معلم ، بصفته هذه ، هو عضو في فرقة مهنية لها شروط انتاج جماعية معينة (روابط jurande ، الخ) وحقوق سياسية معينة (مشاركة في ادارة المدينة ، الخ) ·

وباستثناء الاعمال التي ينفذها لصالح التجار ، فان الحرفي يعمل حسب الطلبية ، اي انه يعمل من اجل القيمة الاستعمالية المباشرة : من هنا تحديد عدد المعلمين · وينتج عن ذلك انه لا يقدم نفسه امام عماله كمجرد تاجر ·

اما من جهة التاجر ، فانه كذلك لا يستطيع ان يحول ماله الى رأسمال منتج · اذ انه بالكاد يستطيع ان « يوصي » على سلع، نظرا لكونه لا يحق له انتاجها بنفسه ·

العيش حسب مرتبته ، هذا يعني الا يفتش عن القيمة التبادلية لذاتها ، الاثراء والا يحدد استغلال الآخرين كهدف ونتيجة ·

ان الاداة هي الشيء الحاسم · ففي دوائر نشاط عديدة (في مهنة الخياطين مثلا) يقدم الزبائن انفسهم المادة الاولية للحرفي · ان القانون السائد هنا هو الحفاظ على الانتاج ضمن الحدود المرسومة سلفا بالاستهلاك · فليس الرأسمال هو الذي يعين هذه الحدود ·

في العلاقة الرأسمالية ، تختفي هكذا حدود في نفس الوقت الذي تزول فيه المعيقات السياسية ـ الاجتماعية التي ما زالت تمنع رأس المال من التحرك ، وباختصار فان الامر لا يتعلق بعد برأس المال ·

ان تحول المشغل الحرفي شكليا الى مشغل رأسمالي حيث تبقى ، في البداية ، نفس السلكة التقنية ، يتطابق مع ازالة كل هذه المعيقات ، وبذلك تتبدل ايضا علاقة التسلط والاخضاع القائمة· لم يعد المعلم رأسماليا لانه معلم ، بل اصبح معلما نظرا لكونه رأسمالي · ولم تعد المعيقات المفروضة على رأسماله تحد انتاجه· ان بمقدوره ان يبادل اراديا رأسماله (المال) بكل انواع العمل ، وبالتالي بكل شروط العمل · ان بمقدوره ان يكف عن كونه هو نفسه حرفيا · لقد كان بمقدور التوسع التجاري المفاجيء وحده ، وبالتالي توسع طلب السلع من قبل مجموع التجار ، ان يكون كافيا لدفع المشغل الحرفي الى ابعد من حدوده ولتحويله شكليا الى مشغل رأسمالي ·

من الواضح ان العامل يعمل باستمرارية للرأسمالي اكثر مما يعمل الحرفي لزبائنه الظرفيين ، لا تحد عمله الحاجات الاعتباطية لمشترين خاصين ، ولكن تحده الحاجات الاستغلالية للرأسمال الذي يستخدمه · بالنسبة لعمل العبد ، فان عمل العامل الحر هو اكثر انتاجية لانه مكثف اكثر · ان العبد لا يعمل الا تحت وطأة الاكراه، وليس وجوده بالذات هو المطروح نظرا لان هذا الوجود مضمون حتى ولو لم يكن العبد يملك هذا الوجود · اما العامل الحر فانه ، على العكس من ذلك ، مدفوع بحاجاته · ان الوعي (او بالحري الفكرة) بانه يتحدد فقط بذاته ، وبانه حر ، بالاضافة الى الشعور (الحس) بالمسؤولية الذي يلازم ذلك ، كل هذا يجعل منه عاملا افضل لانه ، بعكس كل بائع سلعة ، مسؤول عن السلعة التي ينتجها ومطلوب منه ان ينتجها بنوعية معينة ، لئلا يهزم امام بائعين آخرين لنفس السلعة ·

لقد كانت استمرارية العلاقة بين العبد والمستعبد مؤمنه بالاكراه الذي يتحمله العبد مباشرة · وبالمقابل ، فان العامل الحر مجبر ان

يؤمن بنفسه استمرارية علاقته ، ذلك لان وجوده ووجود عائلتـه مرتبط بالتجدد المستمر لبيع قوة عمله للرأسمالي ·

فبالنسبة للعبد ، يمثل الحد الادنى للاجر حجما ثابتا مستقلا عن عمله · وبالنسبة للعامل الحر ، فـان قيمة قوة عمله ومعدل الاجر المقابل لها ليسا محددين مسبقا وبشكل مستقل عن عمله ، كما انهما ليسا مثبتين ضمن الحدود الثابتة لحاجاته الفيزيولوجية الصرف · من المؤكد ، بالنسبة لمجمل الطبقة ، ان المعدل يتفاوت في ثباته كما هو شأن قيمة اية سلعة · ولكن هذا المعدل لا يظهر بشكل مباشر لكل عامل على حدة ، يكون اجره اكثر او اقل من هذا الحد الادنى · وكما نعرف فان سعر العمل يتراوح تارة فوق وتارة تحت قيمة قوة العمل ·

ويوجد بالاضافة لذلك (ضمن حدود ضيقة) هامش من اللعب لخصوصية العامل ، من هنا اختلاف الاجور ، داخل فروع النشاط المختلفة او داخل كل فرع حسب مهارة ومرونة وقوة العامل ، وهذه الاختلافات يحددها جزئيا مردود عمله · ان قيمة اجره بشكل عام تظهر للعامل كنتيجة لعمله وكثمرة لصفاته الفردية · وهذا ما يبرزه اكثر من غيره نظام الاجر على القطعة · فبالرغم من انها لا تبدل شيئا في العلاقة العامة بين رأس المال والعمل ، بين فائض العمل والعمل الضروري ، كما رأينا ذلك ، فانها تعبر بشكل مختلف عن هذه العلاقة لكل عامل على حدة وذلك بسبب انها تقيس مردود كل واحد · ان الطاقة او المهارة الفردية بالنسبة للعبد يمكن ان تزيد سعر شرائه ، ولكن هذا الامر لا يعنيه · وهذه ليست حالة العامل الحر الذي يملك قوة عمله ·

زد على ذلك ان قيمة قوة عمل العامل ، في حـال تضاعفت ، فانه يتم دفع ثمنها الى العامل نفسه ، وهو ما يعبر عنه باجر اكبر،

لذلك يسود تنوع كبير في الاجور ، حسب ما يتطلب عمل خاص اولا قدرة على العمل تفوق معدل كلفة الانتاج · وهذا ما يفتح ، من جهة ، حيزا من اللعب امام التمـايزات الفردية ، ويستحث ، من جهة اخرى نمو قوات العمل الشخصية · بالطبع ان العمل ، بمجمله ، يتكون ، مع تمايز بسيط ، من عمل غير متخصص ، في حين ان مجمل الاجور تحددها قيمة قوة العمل البسيط ، ولكن الافراد يستطيعون ، بفضل طاقتهم وموهبتهم الخاصة ، ان يرتقوا الى دوائر النشاط الاعلى · كما وانه باستطاعة العامل ، نظريا ، ان يصبح رأسماليا يستغل عمل الآخرين ·

ان العبد ينتمي الى ربّ عمل محدد في حين ان على العامل بالطبع ان يبيع نفسه لرأس المال ، ولكن ليس لهذا الرأسمالي او ذاك · فبمقدوره اذن ، داخل فرع محدد ، ان يختار لمن سيبيع نفسه، وان يغير رب عمله ·

كل هذه الشروط الجديدة تجعل نشاط العامل الحر مكثفا اكثر، واكثر استمرارية وحركة وقدرة من نشاط العمل ، بالاضافة الى أنها تفتح أمامه المجال لنشاط تاريخي ذي ابعاد اخرى ·

ان العبد يتلقى الوسائل الضرورية لاستمرار حياته عينا (en nature) ، بشكل ثابت ان من حيث الكم او الكيف ، اي بشكل قيم استعمالية · ويتلقاها العامل الحر بشكل نقدي ، كقيمة تبادلية ، اي كشكل اجتماعي مجرد للثروة ، حتى لو كان الاجر مجرد شكل ذهبي نقدي ، نحاسي او ورقي لوسائل استمرار الحياة التي تختزل العامل دائما في نهاية المطاف اذ ان المال هنا ليس سوى مجرد وسيلة رواج اي مجرد شكل مؤقت للقيمة التبادلية ، فان هدف ونتيجة عمله ، تبدوان ، في فكر العامل دائما ، كثروة مجردة ، كقيمة تبادلية ، وليس كقيمة استعمالية محددة بالتقليد وبالمكان ·

ان العامل نفسه يحول ماله الى قيم استعمالية ، الى سلع يختارها هو : كمالك للمال وكمشتري ، يدخل مع بائعي السلع في نفس العلاقة التي لبقية المشترين · من المؤكد ان شروط وجوده ـ بغض النظر عن قيمة اجره ـ تجبره على ان يصرف ماله ضمن دائرة وسائل استمرار الحياة الضيقة نسبيا · لكن هذه الدائرة يمكن ان تتسع يوما · مثال على ذلك ، الصحف التي تكون اليوم جزءا من الوسائل الضرورية لاستمرار عيش العامل الانجليزي · باستطاعته ان يوفر ويكون مدخرا ماليا ، او ان يفرط في اجره في الشرب ، الخ · مهما كان الامر فانه يتصرف بملء حريته وعليه ان يتدبر شؤونه بنفسه : انه مسؤول بنفسه عن طريقة صرف اجره · انه يتعلم ان يحكم نفسه بنفسه بعكس العبد الذي هو بحاجة لسيده ·

لا قيمة لكل ذلك الا بالنسبة لتحول القن او العبد الى مأجور حر· حينئذ تظهر الشروط الرأسمالية كارتقاء في التراتبية الاجتماعية · ويبدو الامر معكوسا بالنسبة للفلاح المستقل او الحرفي الذي نحوله الى مأجور · ان ثمة فرقا كبيرا بين الفلاحين الانكليز الاباة والاحرار الذين يتكلم عنهم شكسبير والمياومين الزراعيين الانكليز !

وبما ان الهدف الوحيد لعمل المأجور هو مال اجره ، اي كمية معينة من القيم التبادلية تزول منها كل خصوصية القيمة الاستعمالية ، فانه لا يبالي اطلاقا بمضمون عمله ، اي بالنوع الخاص لنشاطه ، في حين كان العمل دائما احترافيا ، مهنة ، ضمن نظام الفرق المهنية والحرف ، بالنسبة للعبد ، مثله مثل الحيوان ، كان العمل يقوم على نوع محدد من النشاط ، مفروض وموروث عن التقليد ، انه طريقة محددة للتعبير عن قوة عمله · في الواقع ان تقسيم العمل يميل نحو جعل العمل احادي الجانب بشكل مطلق ، ان العامل ، من حيث المبدأ حساس بالنسبة لاي تغير في قوة عمله وفي نشاطه يترك له مجالا لتحسين اجره (كما يؤكد ذلك تزايد سكان

الريف الذين يهاجرون باستمرار نحو المدن) · اذا كان العامل المتطور غير قادر الى حد ما على تغيير نشاطه ، فانه يعتبر ان هذه الامكانية قائمة بالنسبة لجيل العمال الصاعد والمهيأ لتحويل واعادة توزيع او انتشار الفروع الجديدة ·

ففي اميركا الشمالية ، حيث نما العمل المأجور دون ان تزعجه مخلفات وذكريات نظام الفرق المهنية القديم ، الخ ، نلاحظ حركية متقدمة للعمال ، لا مبالاتهم الكاملة تجاه المضمون الخاص للعمل وهجرة مستمرة من فرع صناعي الى فرع آخر · ان كل الكتاب الاميركيين يبرزون الاختلافات بين العمل المأجور الحر في الشمال والعمل العبودي في الجنوب · ان التعارض بارز بين حركية العمل المأجور ورتابة وتقليدية عمل العبيد الذي لا يتبدل تبعا لشروط الانتاج ، ولكنه بالعكس يحتم ان يتأقلم الانتاج مع نمط العمل الذي يتكرر بدون كلل بعد ان يكون قد دخل لاول مرة ·

فعلى قاعدة هذا الشكل من الانتاج الرأسمالي ، نجدنا امام خلق مستمر لانماط جديدة من العمل مع حركية مطابقة ، وبتعبير آخر نجدنا امام تنوع في القيم الاستعمالية ونمو فعلي للقيمة التبادلية ، وباختصار امام تقسيم عمل متصاعد في مجمل المجتمع · اننا نجد بداية ذلك في المشغل الحر لحرفي الفرق المهنية في القرون الوسطى ، حيث لا يكون المنتج مجمدا في نموه بسبب تحجر مختلف فروع النشاط ·

بعد هذه الملاحظات الاضافية حول خضوع العمل شكليا لرأس المال نصل الى

د ـ خضوع العمل فعليا لرأس المال

ان ما يبقى هنا ، هو العنصر المميز للخضوع الشكلي ، اي خضوع سلاكة العمل المباشر لرأس المال ، مهما كانت الاساليب التقنية

المتبعة · وعلى هذه القاعدة ينبثق نمط انتاج مميز لا من حيث التقنية وحسب ، بل ايضا من حيث جدة طبيعة وشروط سلكة العمل الطبيعية · انه نمط الانتاج الرأسمالي · حينئذ فقط يتحقق خضوع العمل فعليا لرأس المال · « زراعة اود ··· متحولة الى زراعة في سبيل التجارة ، اصلاح الاراضي وطنية ··· لمجاراة هذا التحويل » ··

ان خضوع العمل فعليا لرأس المال ينمو بكل الاشكال التي تفتج فائض قيمة نسبية ، خلافا لفائض القيمة المطلقة ·

ان خضوع العمل فعليا لرأس المال يترافق معثورة كاملة (تجري وتتجدد باستمرار · راجع البيان الشيوعي) في نمط الانتاج ، في انتاجية العمل وفي العلاقات بين الرأسماليين والعمال ·

ان خضوع العمل فعليا لرأس المال تواكبه تغييرات في سلكة الانتاج سبق ان نوهنا بها : تطور قوى الانتاج الاجتماعي للعمل ، وبفضل العمل على نطاق واسع ، تطبيق العلم والمكننة على الانتاج المباشر · فمن جهة يعطي نمط الانتاج الرأسمالي ـ الذي يبرز الان فعلا كنمط انتاج من نوع خاص ـ للانتاج المادي شكلا مختلفا ، ومن جهة ثانية ، فان هذا التحول في الشكل المادي يكون القاعدة لنمو العلاقات الرأسمالية التي تفرض اذن مستوى معينا من تطور القوى المنتجة لكي تجد شكلها الملائم ·

لقد سبق ان رأينا ان ثمة حدا ادنى محددا من رأس المال وفي تزايد دائم بيد كل رأسمالي يشكل الفرضية المسبقة وكذلك الحصيلة الدائمة لنمط الانتاج الرأسمالي الصرف ، فعلى الرأسمالي ان يكون مالكا او حائزا على وسائل الانتاج على نطاق اجتماعي : لم يعد لقيمة هذه الوسائل اية نسبة مع ما يمكن ان ينتجه فرد واحد أو عائلته · ويرتفع هذا الحد الأدنى من رأس المال داخل فرع من

الانتاج بمقدار ما يستغل هذا الفرع بشكل اكثر رأسمالية، وبمقدار ما تنمو داخل هذا الفرع انتاجية العمل الاجتماعية · ان الرأسمال يفقد كل مميزاته الفردية بمقدار ما تزداد قيمته وبمقدار ما يأخذ ابعادا اجتماعية ·

ان انتاجية العمل ، ومجمل الاننتاج والسكان وفائض السكان الـي يحددها هذا النمط من الانتاج ، تخلق بدون توقف ـ بفضل رأس المال والعمل اللذين اصبحا متوفرين ـ فروعا صناعية جديدة، حيث يستطيع رأس المال ان يعمل على نطاق اكثر تواضعا وان يقطع مجددا مختلف مراحل التطور الى ان تعمل هذه الفروع ، هي ايضا ، على نطاق اجتماعي : ان هذه السلكة دائمة ·

وهكذا يتجه الانتاج الرأسمالي نحو غزو كل فروع الصناعة حيث لم يسيطر بعد او حيث لا يسود الا اخضاع شكلي · فحين يستولي على الزراعة ، على الصناعة الأستخراجية ، وعلى الفروع النسيجية الرئيسية ، الخ ، يطال الانتاج الرأسمالي القطاعات التي ما زال تسلطه فيها شكليا صرف ، تلك القطاعات التي ما زال يتواجد فيها عمال مستقلون ·

لقد سبق ان لاحظنا ، في معالجتنا للمكننة ، ان ادخال الآلات الى قطاع يؤدي الى استعمالها داخل بقية رقع هذا القطاع كما في بقية القطاعات الاكثر بعدا · فآلات الغزل مثلا تفتح الطريق امام آلات الحياكة ، كما وان النسج الآلي داخل الصناعة القطنية يقود الى النسج الآلي داخل الصناعات الصوفية ، الكتانية والحريرية ، الخ · والاستعمال المتزايد للآلات داخل مناجم الفحم والمانيفاكتورات القطنية ، الخ ، يؤدي الى تنمية الانتاج بالجملة داخل صناعة انشاء الآلات ·

بغض النظر عن تزايد وسائل المواصلات الذي يفرضه هذا

النمط من الانتاج على نطاق واسع ، فانه لم يكن بالامكان تطوير ، ليس فقط السكك الحديدية ، ولكن كذلك البواخر البخارية، وهو ما قلب بدوره مجمل الصناعة البحرية ، الا بادخال المكننة الى صناعة انشاء الآلات ·

ان الصناعة الكبرى تخلق ، في القطاعات التي لم تستول عليها بعد ، فائض سكان نسبيا ، او تقذف داخلها بكتل بشرية كافية لتحويل العمل الحرفي او المشاغل الصغيرة الرأسمالية شكليا الى صناعة كبرى · اليكم بهذا الصدد مرثية احد رجال حزب المحافظين :

« في قديم الزمان السعيد ، حين كان يسود عالميا شعار أعيش واترك غيري يعيش ، كان كل واحد يكتفي بعمل واحد فقط · ففي النشاط القطني كان يوجد الحائك والناسج والغسال والصباغ وكثير من المهن الاخرى المستقلة ، وكان الجميع يعيشون من ارباح صناعاتهم المختلفة ، ومن الطبيعي ان يكون الجميع مكتفين وسعداء ولكن بمقدار توسع التجارة شيئا فشيئا ، بدأ الرأسمالي يستولي على الفروع ، الواحد بعد الآخر ، الى ان اقصى الجميع وقذف بهم في سوق العمل لكي يتدبروا امر معيشتهم · وهكذا ، بالرغم من انه ليس ثمة قانون يؤمن للرأسماليين حق ان يكونوا حياكا، اصحاب مانيفاكتورات او صباغين ، فان التطور قد خصهم باحتكار شامل ··· واصبحوا رجالا يعملون كل شيء ، وبما ان البلاد تعيش من الصناعة ، فانه يخشى ان يكونوا اسيادا في لا شيء » ·

ان النتيجة المادية للانتاج ـ بالأضافة الى نمو قوى الانتاج الاجتماعية للعمل ـ هي ازدياد كتلة المنتوجات وتضاعف وتنوع فروع وشعب الانتاج ، وبذلك فقط تنمو القيمة التبادلية في نفس الوقت الذي تنمو فيه دوائر النشاط حيث تتحقق المنتوجات كقيم تبادلية ·

ان ثمة انتاجا للانتاج ، انتاجا كفاية في حد ذاته ، حين يخضع العمل شكليا لرأس المال ، وحين يصبح الهدف المباشر للانتاج قائما على انتاج اكثر ما يمكن من فائض القيمة ، وتصبح القيمة التبادلية للمنتوج الهدف الحاسم ·

ولكن هذا المنحى الملازم للعلاقة الرأسمالية لا يتحقق بطريقة ملائمة ولا يصبح تقنيا ايضا شرطا ضروريا الا حين يكون نمط الانتاج الرأسمالي الناجز قد نما ، وبتعبير آخر حين يكون قد تطور خضوع العمل شكليا لرأس المال ·

اننا نستطيع هنا الايجاز طالما اننا قد عالجنا هذه المسألة مطولا· ان هذا الانتاج ليس مجمدا بمعيقات مثبتة مسبقا ومحددة بالحاجات · وهذا ما يميزه عن انماط الانتاج السابقة ، او هذا اذا اردنا جانبه الايجابي · ولكن طابعه العدائي يفرض على الانتاج حدودا يسعى دائما الى تخطيها : من هنا كانت الازمات ، وفائض الانتاج ، الخ · ان ما يشكل طابعه السلبي او العدائي ، هو كونه يتم بتعارض مع المنتجين وبدون اخذهم بعين الاعتبار،فهم ليسوا سوى مجرد وسائل للانتاج ، في حين ان الثروة المادية التي اصبحت غاية في حد ذاتها تنمو في تناقض مع الانسان وعلى حسابه · ان انتاجية العمل تعني الحد الاقصى من المنتوجات بحد ادنى من العمل ، وبتعبير آخر ، سلع ذات الرواج الأفضل · ففي نمط الانتاج الرأسمالي يصبح ذلك قانونا ، بمعزل عن ارادة الرأسمالي · وهذا القانون يحتم ، في الممارسة ، قانونا آخر : الحاجات لا تحدد مستوى الانتاج ، ولكن ، بالعكس ، فان كتلة المنتوجات محددة بالمستوى المطرد النمو الذي يقرره نمط الانتاج · ولكن هدف هذا الاخير يقوم على ان كل منتوج يجب ان يحتوي على اكثر ما يمكن من العمل غير المدفوع ، وهذا ما لا يمكن تحقيقه الا بالانتاج للانتاج · ويترجم هذا القانون بواقع ان الرأسمالي ،

من جهة ، الذي ينتج على نطاق ضيق يضيف الى المنتوجات كمية من العمل تتعدى المعدل الاجتماعي (وهنا يطبق بشكل مناسب قانون القيمة الذي لا ينمو كاملا الا على قاعدة نمط الانتاج الرأسمالي) ، ومن جهة اخرى فان الرأسمالي الفردي يسعى الى خرق هذا القانون او الى تحويره لصالحه محاولا تخفيض قيمة كل سلعة الى ما دون القيمة المحددة اجتماعيا ·

ان كل اشكال الانتاج هذه (فائض القيمة النسبية) ، بالاضافة الى كونها تخفض باستمرار الحد الادنى من رأس المال الضروري للانتاج ، قاسمها المشترك هو في ان الشروط الجماعية لعمل عدة عمال متحدين مباشرة تسمح بتحقيق توفير بالنسبة لشروط الانتاج الذي يتم على نطاق اكثر تواضعا وبواسطة منتجين فرديين مشتتين ، وذلك نظرا لأن فعالية شروط الانتاج الجماعية نسبتها اكبر بكثير بالمقارنة مع تزايد حجمها وقيمتها : اذ ان استعمالها الجماعي والفوري يخفض قيمتها النسبية (فيما يخص المنتوج) بنفس القدر الذي يزيد فيه حجمها كقيمة مطلقة ·

١٢٣ - السيد و العبد

هيغل

وعي الذات هو باديء ذي بدء محض وجود للذات ، انه متماثل مع نفسه حصرا وباستبعاد كل **آخر** · يعتبر **الانا** جوهره وموضوعه المطلق ، في هذه المباشرية ، في هذه الحالة البسيطة من وجود للذات ، هو **فردي** · ما هو آخر ازاءه يظهر موضوعا غير جوهري ، مع طابع سلبية · ولكن هذا الآخر هو ايضا وعي ذات ، فرد من الافراد يظهر في تعارض مع فرد اخر · كأفراد ، يظهر كل للآخر على نحو مباشر موضوعات عادية · هن اشكال **مستقلة** ، وعيات مغمورة غاطسة في كينونة **الحياة** ـ بالفعل ، في هذا المستوى الموضوع معيَّن كحياة · هذه الوعيات لم يحقق بعد احدها للآخر سيرورة التجريد المطلق التي تقوم على تجاوز كل وجود مباشر والتي تفضي الى الكينونة محض السلبية للوعي المتماثل مع نفسه ـ بقول آخر ، لم يظهر بعد احدها للآخر محض كائن لذاته، اي ، هن لم يظهرن وعيات **ذات** · كل منهن له يقين نفسه ، ولكن ليس له يقين الآخر ، لذا فيقين الذات هذا بعد محروم من حقيقة · بالفعل ، هذا اليقين سيكون حقا فقط اذا كان وجوده الخاص لذاته يظهر كموضوع مستقل ، او ، وهذا نفس الشيء ، اذا كان هذا الموضوع يتظاهر بوصفه يقين نفسه خالصا · ولكن حسب مفهوم الاعتراف ، هذا ليس ممكنا الا في الشكل التالي : ما الآخر هو لكل وعي ، كل وعي هو اياه للآخر، كل وعي يحقق في نفسه، وبدوره،

بفاعليته الخاصة وبفاعلية الآخر ، هذا التجريد الخالص للكينونة للذات ·

ولكن ، ان يحضر كمحض تجريد وعي الذات ، هو ان ينكشف محض نفي لشكله الموضوعي،هو ان ينكشف غير – مرتبط بوجود – ما معين ، بخصوصية ما من خصوصيات الوجود، – هو ان ينكشف غير – مرتبط بالحياة · السيرورة التي تظهر ذلك تقتضي او تتضمن فاعلية مزدوجة : فاعلية الآخر وفاعلية الذات · بقدر ما **الآخر** هو الذي يفعل ، كل وعي يسعى الى **موت** الآخر · ولكن في هذه الفاعلية سلفا حاضرة فاعلية الذات ، – اذ ان السعي الى موت الآخر يفترض ان الساعي يجازف بحياته الخاصة · فعلاقة وعيي الذات محددة اذا كما يلي : يمتحن كل منهما ذاته والآخر بصراع مميت · – ليس بامكانهما تجنب هذا الصراع ، لانهما مضطران الى ان يرفعا الى مستوى الحقيقة يقينهما الذاتي ، يقين وجودهما لذاتيهما ، كل منهما عليه ان يمتحن هذا اليقين في نفسه وفي الآخر · فقط بالمجازفة بحياته ينتزع المرء الحرية ، فقط هكذا نتأكد ان طبيعة وعي الذات ليست الكائن الخالص ، ليست الشكل المباشر لتظاهره ، ليست انغماره في بحر الحياه · هذا الصراع يدلل على انه لا يوجد شيء في الوعي ليس بالنسبة له لحظة فانية،– انه ليس اذا سوى محض كائن لذاته· الفرد الذي لم يجازف بحياته يمكن بالتأكيد ان يعترف به كشخص ، ولكنه لم يبلغ حقيقة هذا الاعتراف كوعي – ذات مستقل · كذلك ، كل وعي ذات عليه ان يلاحق موت الآخر ، ما دام يجازف فيه بحياته الخاصة ، ما دام الآخر ليست قيمته بالنسبة له بقيمته هو،جوهر الآخر يظهر بالنسبة له بوصفه آخر ، بوصفه خارجيا ، وعليه ان يتجاوز هذه الخارجية، الآخر هو وعي يوجد فقط ويؤخذ في المتعدد ، لا يستطيع ان ينظر

الى كينونته الاخرى الا بوصفها محض كائن لذاته ، بوصفها نفيا مطلقا ·

ولكن هذا الامتحان بالموت يلغي في الوقت نفسه الحقيقة التي كان يجب ان تبرز منه وكل يقين بالذات · بالفعل : كما ان الحياة هي التأكيد **الطبيعي** للوعي ، الأستقلال بلا سلبية مطلقة ، كذلك فالموت هو **النفي** الطبيعي ، السلب بلا استقلال ، الذي يبقى هكذا محروما من معنى الاعتراف ، من معناه الضروري · اجل ، الموت ولّد اليقين بأن الوعيين قد جازفا بحياتهما واحتقراها في نفسيهما وكل منهما في الآخر ، ولكن هذا اليقين ليس من نصيب الوعيَين اللذين خضعا لهذا الصراع · انهما يلغيان وعيهما الموضوع في العنصر الغريب ، عنصر الوجود الطبيعي ، – بتعبير آخر ، يتجاوزان ذاتيهما ويتجاوزان كـ حدّين **طرفين اقصيَين** يسعيان الى الوجود لذاتيهما · ولكن بذلك تختفي من لعبة هذا التناوب اللحظة الجوهرية ، الا وهي فعل التفكك الى حدّين طرفين يتصفان بتحديدات متعارضة،الحد الاوسط ينهار ، يصير وحدة ميتة مفكوكة الى حديَّن اقصيين ميتين ، موجودين فقط ، لا متعارضين · هذان الحدان لا يتبادلان اعطاء واخذ ذاتيهما بواسطة الوعي ، بل يحيل كل منهما على الآخر ، كالاشياء ، بـ لا مبالاة · فعلهما هو النفي المجرد ، لا النفي الواعي الذي يتجاوز بكيفية يحفظ معها المتجاوز وهكذا يعيش هو ويستمر بعد التجاوز ·

في هذه التجربة وعي الذات يتعلم ان **الحياة** جوهرية له قدر جوهرية وعي الذات الخالص · وفي وعي الذات المباشر الانا البسيط موضوع مطلق ، هو مع ذلك لنا (نحن الفلاسفة) او في ذاته النفي المطلق ، وهو يتمتع بلحظة جوهرية – باستقلال متين · حل هذه الوحدة البسيطة هو نتيجة التجربة الاولى ، هذه التجربة تضع وعي ذات خالصا ووعيا ليس بشكل خالص لنفسه بل يوجد

ايضا لآخر ، اي هو كوعي موجود ، كوعي في شكل شيء موضوعي (Dingheit) اللحظتان جوهريتان ، بما انهما باديء بدء غير متساويتين ومتعارضتان وان افكارهما في الوحدة لم يتجل بعد ، لذا فهما موجودتان كشكلين للوعي متعارضين : احدهما مستقل ، طابعه الجوهري ان يكون لذاته ، الآخر تابع ، طابعه الجوهري ان يعيش وان يوجد لآخر ، ذلك هو السيد ، وهذا العبد ·

السيد هو الوعي الذي هو **لذاته** ، ولكن هذا الوعي هو هنا في ما – بعد مفهومه الخالص – انه وعي لذاته موسَّط مع نفسه بوعي آخر ، لا سيما بوعي طبيعته عينها تتضمن انه موحد مع كينونة مستقلة او مع الاشياء الخارجية عموما (Dingheit Ueberhaupt ، الاشياء او الشيئية برمتها) · السيد على علاقة مع هاتين اللحظتين : مع **الشيء** كشيء ، موضوع الشهوة ، ومع الوعي الذي طابعه الجوهري هو الشيء الخارجي(Dingheit) بما ان السيد : أ) بوصفه مفهوم وعي الذات هو علاقة مباشرة للكائن لذاته ، ولكن ب) هو بالوقت نفسه وساطة ، بتعبير آخر كائن لذاته ليس لذاته الا بآخر ، فهو على علاقة : أ) مباشرة مع الاثنين و ب) بالوساطة مع كلّ منهما بواسطة الآخر · السيد له مع العبد علاقة موسطة بالوجود المستقل ، اذ به بالضبط العبد مربوط، فهذا الوجود هو السلسلة التي تقيّده ، التي لم يستطع الانفراز عنها في الصراع ، هكذا تبيَّن تابعا ، حائزا استقلاله في شيء خارجي (Dingheit) · اما السيد فهو السلطة المسيطرة على هذه الكينونة الخارجية ، لأنه دلّل في الصراع على انه يعتبرها محض سلبية ، بما انه يهيمن على هذه الكينونة وبما ان هذه الكينونة تهيمن على العبد ، فالسيد ايضا يهيمن عليه · بهذه الكيفية السيد ينتسب الى الشيء بالوساطة ، بالعبد ، العبد ، بوصفه وعي ذات ، ينتسب سلبيا الى الشيء ويتجاوزه ، ولكن في الوقت نفسه، الشيء

بالنسبة له مستقل ، والعبد لا يستطيع ، بنفيه ، التوصل الى حذفه، انما **يشتغله** فقط · بالمقابل ، بالنسبة للسيد ، بفضل هذه الوساطة، تصير العلاقة المباشرة محض نفي الشيء او **التمتع** : ما لم تنجح فيه الشهوة ، ينجح فيه : يهيمن على الشيء ويرضى في التمتع · الشهوة لم تتوصل الى ذلك بسبب استقلال الشيء ، ولكن السيد وقد وضع العبد بين الشيء وذاته لا يدخل في تماس الا مع الوجه التابع في الشيء ، يتمتع به وحسب ، يترك الوجه المستقل في الشيء للعبد الذي يشتغله ·

في هاتين اللحظتين ينال السيد اعترافه من قبل وعي آخر ، اذ ان هذا الوعي ينوضع في لحظاته بوصفه غير جوهري ، من جهة في واقع شغل الموضوع ومن جهة اخرى في تبعيته لوجود معين ، في اي من هاتين الحالتين ، لا يصل الى الهيمنة على الكينونة ولا يتوصل الى النفي المطلق · لدينا اذا هنا هذه اللحظة للاعتراف : الوعي الآخر يتجاوز ذاته ككائن لذاته وهكذا يفعل بنفس الكيفية التي يفعل بها الاولَ حياته · لدينا كذلك اللحظة الاخرى للاعتراف : هذا الفعلَ من الثاني هو فعل الاول ذاته ، اذ ان عمل العبد هو بحقيقة الكلام عمل السيد ، السيد ليس له الا الكينونة للذات ، الجوهر ، انه القدرة السلبية الخالصة التي بالنسبة لها الموضوع لا شيء ، اي انه الفاعلية الجوهرية الخالصة في هذه العلاقة ، في حين ان العبد فاعلية غير خالصة ، لا جوهرية · ولكن الاعتراف الحقيقي لم يُبلغ بعد ، تنقص اللحظة التي فيها يعمل السيد ازاء ذاته ما يعمله ازاء الآخر ويعمل العبد ازاء الآخر ما يعمله ازاء ذاته · هكذا لدينا اعتراف من طرف واحد ، احادي الجانب ، غير متساو ·

في كل ذلك ، الوعي اللاجوهري هو ، للسيد ، الموضوع الذي

يؤلف حقيقة يقين ذاته · ولكن من الواضح ان هذا الموضوع لا يتفق مع مفهومه ، ان هذا الذي فيه السيد تحقق صار له شيئا آخر تماما غير الوعي المستقل · ما يوجد بالنسبة له ليس وعيا مستقلا ، بل وعي تابع ، ليس اذا متيقنا من **الكائن لذاته** كحقيقة ، حقيقته هي بالاحرى الوعي اللاجوهري والفاعلية اللاجوهرية لهذا الوعي·

حقيقة الوعي المستقل هي اذا **الوعي العبد** · اجل تظهر اولا خارج نفسها ، لا بوصفها حقيقة وعي الذات · ولكن كما ان الهيمنة اظهرت ان طبيعتها العميقة هي عكس ما تريد ان تكون ، كذلك فالعبودية ما ان تكون محققة حتى تصير عكس ما هي مباشرة : بوصفها وعيا مكبوحا في نفسه ، ستدخل نفسها وستتحول الى استقلال حقيقي ·

لقد رأينا ما العبودية بالنسبة الى الهيمنة · ولكن العبودية هي في مستوى وعي الذات وينبغي الان اعتبارها في ولذاتها · اولا بأول ، للعبودية ، السيد هو الجوهر ، اذا حقيقتها هي **الوعي المستقل** الذي يوجد لذاته : ولكن للعبودية ، هذه الحقيقة ليست بعد مقبولة كحقيقة محايثة للعبودية · مع ان العبودية ، بالفعل ، تحوي في نفسها هذه الحقيقة ، حقيقة السلبية الخالصة **والكائن لذاته** : **فقد امتحنتها** في نفسها · بالفعل ، هذا الوعي لم يكن في القلق بسبب شيء او آخر ، في آن او آخر ، بل بسبب كل كينونته ، لقد احس الخوف من الموت ،هذا السيد المطلق · في هذا القلق ، الوعي انحل داخليا ، ارتجف حتى اعماقه ، كل عنصر ثابت فيه زعزع · هذا الانقلاب العام الخالص ، هذا الحل المطلق لكل استقرار هو بالضبط محض طبيعة الوعي في ذاته ، السلبية المطلقة ، **الكائن لذاته الخالص** ، الذي ينوجد هكذا ملفوفا في الوعي العبد ، وهذه اللحظة ، لحظة الكائن لذاته الخالص هي هنا مرهنة ، اذ في السيد هي تجاه الوعي **كموضوع** · فضلا عن ذلك ، الوعي العبد ليس هذا التذويب الكلي بطريقة مجردة فقط ، يحققه **راهنيا**

في الخدمة ، اذ يخدم ، يتجاوز في كل وجه خاص تبعيّته حيال الوجود الطبيعي ويلغيها بشغله ·

ولكن شعور القوة المطلقة – المأخوذة تجريديا وايضا في شكل الخدمة الخاص – ليس تذويبا الا بشكل ضمني (an-sich بذاته ، في ذاته) ، ورغم ان الخوف من السيد هو رأس الحكمة ، فالوعي ليس فيه كائنا – لذاته لنفسه (لا يعتبر نفسه فيه كائنا لذاته) · بالشغل يلتحق بنفسه · في اللحظة التي في وعي السيد توافق الشهوة ، كان وجه العلاقة اللاجوهرية مع الموضوع يبدو واقعا على الوعي العبد ، اذ في هذه العلاقة يحافظ الشيء على استقلاله · الشهوة احتفظت لذاتها بالنفي السلبي للموضوع وبذلك شعور الذات الخالص من كل خليط · ولكن بالضبط لذلك ليس الرضى سوى حالة تذهب متلاشية (Verschwinden) لانه محروم من الوجه الموضوعي او من البقاء (Bestehen) · بالمقابل ، الشغل شهوة ممسكة ، زوال موقف ، – بتعبير آخر ، الشغل يشكل (Bildet) الموضوع · العلاقة السلبية نحو الموضوع تصير شكله ، تصير ذات دوام ، بالضبط لان الموضوع بالنسبة للشغيل ذو استقلال · هذا الحد الاوسط **السلبي** ، هذه الفاعلية المشكّلة هي في الوقت نفسه وجود **خاص** ، محض كينونة – لذاته للوعي الذي يدخل الان في عنصر الرسوخ والدوام ويتخرج في شغله · بذلك يتوصل الوعي الشغيل الى مسك Anschauung رؤية الوجود المستقلّ بوصفه **نفسه** ·

في فعل تشكيل الموضوع ، الوعي العبد يبلغ وعي وجوده ككائن لذاته ، ولكن ليس له فقط هذا المعنى الايجابي ، هذا الفعل يشمل ايضا معنى سلبيا ازاء لحظته الاولى ، الخوف · اذ في فعل تشكيل الموضوع ، سلبيته الخاصة ، كينونته لذاته ، تصير لهذا الوعي موضوعا فقط لانها تتجاوز **الشكل** الموجود الذي

يعارضها · والحال ، ان هذا العنصر السلبـــي الموضوعـــي هو بالضبط الجوهر الغريب الذي امامه كان قد ارتجف · الان ، يدمر هذا العنصر السلبي الغريب ، يؤكد ذاتـــه كسلبي فـــي عنصر الرسوخ والدوام وهكذا يصير لنفسه **كائنا لذاته** · فـــي السيد ، العبد امامه الكائن ـ لذاته كآخر ، كخارجي ، في الخوف ، هـذه الكينونة لذاتها هي **في العبد نفسه** ، في فعل تشكيـــل الموضوع ، العبد اخيرا يتوصل الى اعتبار الـ **لذاته طابعه** الخاص ، يتوصـل الى وعي وجوده في ولذاته · من جراء ان الوعي المستعبَد يخرّج الشكل ، لا يصير شيئا آخر غير نفسه ، اذ بالضبط هذا الشكل هـو محض كينونته ـ لذاته ، التي فيه تصل الى حقيقتها · هكذا،بالضبط في الشغل حيث كان يبدو لا يوجد سوى روح آخر يعود يصير العبد روحه هو الخاص (eigner - sinn) باكتشافه نفسه ثانية · ـ لهذا التفكير ، اللحظتان الاثنتان : خوف وخدمة بوجه عام مـــن جهة ، وفاعلية تشكيل من جهة اخرى ، ضروريتان ، ـ وفي الوقت نفسه الاثنتان يجب ان توجدا بكيفية كلية · بدون انضباط الخدمة والطاعة ، يبقى الخوف شكليا ولا يمتد على كل واقع الوجـــود · بدون الفاعلية التي تشكل الاشياء ، الخوف يبقى داخليا واخرس، والوعي لا يصير موضوعا له · اذا كان الوعي يشـــكل ـ يحوّل الاشياء في غياب الخوف المطلق الاول ، فهو ليـــس سوى « روح خاص » باطل مغرور ، اذ ان شكله او سلبيتـــه ليست سلبية في **ذاتها** ، وفاعليته المشكلة لا تستطيع اعطاءه وعي نفسه كواقـــع جوهري · اذا لم يقاس الخوف المطلق بل قلقا صغيـــرا فقـــط ، الجوهر السلبي ظل خارجيا بالنسبة له ، ماهيتـــه لم تصب ولـم تلـــوّث في عمقها بهذا الجوهر · بما ان كل محتـــوى وعيـــه الطبيعي لم يزعزع ، فهو لا يزال ملكا **في ذاتـه** لـوجود معيـن ، « الروح الخاص » (der eigene Sinn) نزوة عسفية - Eigen sinn) ـ الروح الذاتي روح من ذاته ، « على كيفـه » ـ ،

ضرب من حرية ما زالت داخل العبودية · الشـــكل الخالص لا يستطيع ، في هذه الحـــال ، ان يصير طبيعته الجوهريـــة ، وهذا الشكل المعتبر توسعا فوق الخصوصيات، ليس كذلك فاعلية مشكّلة كلية ـ كونية ، مفهوما مطلقا ، ليس سوى مهارة تسيطر علـــى ميدان خاص ، لا القدرة العامة وكل الواقع الموضوعي ·

(قر ، صص ١٤٣ الى ١٥٠)

المراجع

١ ــ فرانز فانون ــ معذبو الارض ·

٢ ــ Michel Foucault - L'archéologie du savoir

٣ ــ ابو الفتح الشهرستاني ــ الملل والنحل ·

٤ ــ الشيخ عبد الرحمن الجبرتي ــ تاريخ عجائب الآثار في التراجم والاخبار ·

٥ ــ كتاب تاريخ الامير حيدر احمد الشهابي ·

٦ ــ F. Engels - Dialectique de la nature.

٧ ــ Ernest Renan - Averrois et l'avéroisme.

٨ ــ علي المحافظة ــ الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ١٧٩٨ ــ ١٩١٤ ·

٩ ــ Abdallah Laroui - L'idéologie arabe contemporaine

١٠ ــ رئيف خوري ــ الفكر العربي الحديث : اثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي ·

١١ ــ الدكتور غالي شكري ــ النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث ·

١٢ ــ البرت حوراني ــ الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ ــ ١٩٣٩ ·

١٣ ــ جبران مسعود ــ لبنان والنهضة العربية الحديثة ·

١٤ ــ G. W. Hegel - La phénoménologie de l'esprit.

١٥ ــ Jean Hyppolite - Genése et structure de la phénoménologie de l'esprit de Hegel .

١٦ ــ الدكتور محمد البهي ــ الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ·

١٧ ــ انور الجندي ــ يقظة الفكر العربي : حركة اليقظة في مواجهة التغريب ·

١٨ ــ زين نور الدين زين ــ نشوء القومية العربية ·

١٩ ــ F. Nietzsche - par delà bien et mal

٢٠ ــ F. Neitzsche - Généalogie de la Morale .

٢١ ــ Gilles Deleuze - Nietzsche et la philosophie

٢٢ ــ Martin Hiedegger - Nietzsche.

٢٣ ــ عبد الرحمن بدوي ــ نيتشه ·

٢٤ ــ Max Scheler - L'homme du ressentiment.

٢٥ ــ مهدي عامل ــ ازمة الحضارة العربية ام ازمة البرجوازيات العربية ؟

٢٦ ــ الدكتور طيب تيزيني ــ من التراث الى الثورة : حول نظرية مقترحة في التراث العربي ·

٢٧ ــ ز·ل· ليفين ــ الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان وسوريا ومصر ·

٢٨ ــ الدكتور عبد الله حنا ــ الاتجاهات الفكرية في سوريا ولبنان ١٩٢٠ ــ ١٩٤٥ ·

٢٩ ــ كارل ماركس ــ السيطرة البريطانية في الهند ·

٣٠ ــ Louis althusser - Lénine et la philosophie.

٣١ ــ Louis althusser - Pour Marx .

٣٢ ــ Jacques Rancière - La leçon d'althusser .

٢٣ ـ Mahmoud Hussein - La lutte de classes en Egypte 1945 - 1970 .

٢٤ ـ Maxime Rodinson - Marxisme et monde musulman .

٢٥ ـ Mahmoud Hussein - Les arabes au présent .

٢٦ ـ Waddah Charara - Le discours arabe sur l'histoire .

٢٧ ـ Gramsci dans le texte.

٢٨ ـ Destutt de Tracy - éléments d'idéologie.

٢٩ ـ Yves Duroux - L'analyse de la superstructure

٤٠ ـ Louis althusser - Idéologie et appareils idéolo - giques d'Etat.

٤١ ـ Alain Badiou - De l'idéologie .

٤٢ ـ F. Engels - La Guerre des paysans en allemagne

٤٣ ـ ابن خلدون ـ المقدمة .

٤٤ ـ Adriano Sofri - Quelle avant - Garde ? Quelle organisation ?

٤٥ ـ كارل ماركس ـ مدخل لنقد الاقتصاد السياسي .

٤٦ ـ كارل ماركس ـ Grundrisse

٤٧ ـ كارل ماركس ـ رأس المال .

٤٨ ـ كارل ماركس ـ فصل غير منشور من رأس المال .

٤٩ ـ روزا لوكسمبورغ ـ تراكم رأس المال .

٥٠ ـ W. kellner - L'Empire ottoman, étude géographique et statistique .

٥١ ـ Jeau - Paul Roux - La Turquie -

٥٢ ـ k. Marx - œuvres politiques T3 - Question d'Orient -

٥٣ ـ Dominique Chevalier - La Société du Mont-Liban

٥٤ ـ Colonel Lamouche - Histoire de la Turquie .

٥٥ ـ Nahoum Weissmann - Les Janissaires .

٥٦ ـ عبد العزيز محمد عوض ـ الادارة العثمانية في ولاية سوريا ١٨٦٤ ـ ١٩١٤ .

٥٧ ـ ساطع الحصري ـ البلاد العربية والبلاد العثمانية .

٥٨ ـ نيقولومكيا فللي ـ الامير .

٥٩ ـ القاضي ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم ـ كتاب الخراج .

٦٠ ـ هاملتون جب وهارولدبروان ـ المجتمع الاسلامي والغرب .

٦١ ـ kamuran Bekir Harputlu - La Turquie dans l'impasse .

٦٢ ـ Sencer Divitcioglu - Modèle économique de la société ottomane (Les XIVe et XVe siécles)

٦٣ ـ الدكتور عبد العزيز الدوري ـ مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربـي .

الفهرس

صحح الكتاب :

الأستاذ فضل الله ميري

كتب صدرت عن دار الحداثة

١ ـ نحو سوسيولوجيا للثقافة الشعبية ، د. خليل احمد خليل .

٢ ـ اصول الاسماعيلية والفاطمية والقرمطية ، برنارد لويس ـ ترجمة حكمت تلحوق .

٣ ـ تاريخ اللغة العربية،جرجي زيدان ـ تقديم عصام نور الدين.

٤ ـ الطائفية في لبنان ، حاضرها وجذورها التاريخية والاجتماعية ، د. فؤاد شاهين .

٥ ـ مقدمة في تاريخ الفكر السياسي العربي ، د. سهيل القش .

٦ ـ المغرب العربي الحديث ، سمير امين ، ترجمة كميل داغر .

٧ ـ الدولة الاموية والمعارضة ، د. ابراهيم بيضون .

٨ ـ المؤتمر العربي الاول ، ١٩١٣ ، نصوصه والوثائق الفرنسية المتعلقة به ، مراجعة وتقديم د. وجيه كوثراني .

٩ ـ الفلسفة الاسلامية واللاهوت ، مونتغمري واط ، ترجمة د. رضوان السيد .

١٠ ـ تطور الوعي في نماذج قصصية فلسطينية ، امل زين الدين وجوزف باسيل .

١١ ـ المرأة العربية عبر التاريخ ، علي عثمان « توزيع » .

١٢ ـ محاورات في الدين الطبيعي ، ـ هيوم ـ تقديم د. فيصل عباس .

١٣ ـ ثورة في افغانستان ـ فريد هاليداي ـ ترجمة وتقديم د. سامي الجندي .